9/3 18

PASTOR BONUS

BIBLIOTHECA PONTIFICII INSTITUTI

ZEITSCHRIFT FÜR KIRCHLICHE WISSENSCHAFT UND PRAXIS

HERAUSGEGEBEN VON DEN PROFESSOREN DES BISCHÖFL. PRIESTER-SEMINARS IN TRIER

40. JAHRGANG 2. HEFT MAERZ / 1929

NACHDRUCK VERBOTEN

INHALT

Glückwunsch der Herausgeber an den Hochwürdigsten Herrn Bischof Dr. Bares 81

Abhandlungen:

Die Krise der Psychologie als Krise der Kultur / Prof. Dr. Joseph Lenz, Trier 82

Die Magdalenenfrage / Prof. Dr. P. Ketter, Trier 101

Der Vorbestrafte / Dr. iur. Oskar Meister, Graz 119

Katholische Aktion und Gesetz der Liebe. II. / P. M. Gierens S. J., Sankt Georgen-Frankfurt 128

Mitteilungen:

Das Beichtgeheimnis und Casus urgens / Prof. Dr. G. Kiefer, Luxemburg 139

Zur Geschichte des Jesuitenordens / Prorektor A. Schüller, Boppard 148

Bücherbesprechungen:

Fundamentaltheologie, Religions- und Missionswissenschaft: Weiß-Hilgenfeldt, Peterson (Was ist Theologie? und Die Kirche), Schebesta, Waterman, de Salinis, Geisel / Joh. Lenz, Trier 151

Neues Testament: Borchert, Schäfer, Innitzer / Ketter, Trier 152

Pädagogik, Katechetik, Homiletik: Koch, Schuwerack, Hentzen / Weiler, Trier 154

Kirchenmusik: Johner, Lemacher / Stockhausen, Trier 155

Verschiedenes: Wien, Franzen, Magnussen, Fahsel / Ketter, Trier 155

Eingesandte Schriften 158

Die Zeitschrift „Pastor bonus" erscheint jährlich sechsmal. — Der Bezugspreis für den ganzen Jahrgang beträgt 6,— Goldmark. Bestellungen nimmt jede Buchhandlung sowie der Verlag der Paulinus-Druckerei GmbH. in Trier (Postscheckkonto Köln Nr. 35 208 und Saarbrücken 4045) entgegen. Bereits erschienene Hefte werden nachgeliefert. — Alle für die Schriftleitung bestimmten Zuschriften und Büchersendungen sind zu richten an die Schriftleitung des „Pastor bonus" in Trier (Bischöfliches Priesterseminar). — Den Versand und den Zahlungsverkehr, ebenso auch den Anzeigenteil, besorgt die Paulinus-Druckerei GmbH. in Trier.

ILLUSTRISSIMO ET REVERENDISSIMO
DOMINO DOMINO

NICOLAO BARES

S. Theologiae Doctori

Summi Pontificis gratia

EPISCOPO HILDESIENSI

Cathedrae S. Petri adhaerenti fidelissime
divinarum Scripturarum interpreti eximio
sacrae iuventutis in Christi spem succrescentis
duci paterno

VERITATEM ET PACEM

gregi suo adlaturo

PASTORIS BONI

cui edendo collaboravit strenue
Moderatores
Dei gratiam + Christi pacem
Apostolatus fructus uberrimos
adprecantur

DIE KRISE DER PSYCHOLOGIE ALS KRISE DER KULTUR.

Von Professor Dr. Joseph Lenz, Trier.

Krisen sind Wendepunkte, sei es eine Wendung zum Schlechten in plötzlichem Niedergange oder zum Guten in schneller Besserung. Krisen sind Zeiten wichtiger Entscheidungen, Entscheidung zwischen Verfall oder Aufbau, vielleicht gar zwischen Tod und Leben. Deshalb sind Krisen auch Zeiten ängstlicher Sorge für alle Betroffenen, wenigstens für jene, die sich der Wichtigkeit der Entscheidung bewußt sind.

Heute lastet nun Krisenstimmung auf weiten Kreisen, in den verschiedensten Volksklassen, in den mannigfaltigsten Lebensgebieten. Man spricht nicht bloß von Krisen der Wirtschaft, des Parlamentarismus, des Völkerbundes und ähnlichem, sondern auch von Krisen einzelner Wissenschaften, z. B. der Medizin, ja von Krise der ganzen Wissenschaft, Krise der Religion, gar von Krise unserer gesamten Kultur. Und man kann von einer solchen Krise der Kultur sprechen, weil die Mächte, die das kulturelle Leben bestimmend gestalten, Religion und Wissenschaft wie auch Sittlichkeit und Kunst in ihrer Entwicklung bei entscheidenden Gefahrpunkten angelangt sind. Die Kultur der Jetztzeit ist zwar, technisch-zivilisatorisch betrachtet, auf einer seltenen Höhe, ist groß in der Beherrschung der Natur, aber menschlich-seelisch betrachtet, ist sie zurückgeblieben, ja zurückgegangen. Über lauter Mechanisierung und Technisierung und Rationalisierung ist sie veräußerlicht, verflacht, entseelt, geistig erstarrt. Es fehlt ihr die Innerlichkeit, das Leben, die Seele der Kultur — die Kultur der Seele. Der Mensch der Gegenwart sonnt sich in den blendenden Erfolgen menschlichen Scharfsinns in der Wissenschaft und menschlichen Erfindungsgeistes in der Technik, doch sein Geist, seine Seele hungert und verdorrt; die materielle Eroberung und Überwindung der Welt vermag auf die Dauer seinen Geist nicht zu befriedigen und die wachsende innere Not nicht zu stillen. „Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, aber Schaden leidet an seiner Seele.“ Mit Mechanisierung, Technisierung und Rationalisierung vermögen wir eben nicht die ganze Wirklichkeit einzufangen. Der Blick der heutigen materiell eingestellten Menschheit ist vielfach schon verdunkelt für das Übersinnliche und Überrationale, darum sieht er nicht

mehr die organische Einheit von Makro- und Mikrokosmos, die Zweck- und Zielverbundenheit des Seins, den Sinn von Welt und Leben, die rechte Ordnung der Dinge, die geistigen Werte und Güter. Kraß erkennen wir es nicht bloß an der Entfremdung vieler von der Religion und dem Verfall der Sittlichkeit, sondern auch schon an der Verständnislosigkeit weiter Kreise für ideale Wissenschaft, für die Welt des Geistes und der Seele, an der Beschränkung auf reine Körperkultur und leibliche Bedürfnisse. Wer kann die Krise verkennen für ein Volk, dessen höchstes Gut scheinbar Rekorde und Spitzenleistungen des Sportes geworden sind, das die Muskeln eines Weltmeisters im Boxkampf höher wertet als das Gehirn des größten Wissenschaftlers, die Künstlerhand eines Malers, den Heldenmut eines Bekenners.

Daß die Wissenschaft und speziell die Philosophie von gestern und heute keine Rettung bringen kann, liegt daran, daß sie selbst das Übel verschuldet hat, daß es die praktische Auswirkung falscher Wissenschaft, besonders falscher Philosophie ist. Auch sie leidet am Übel der Technisierung und Mechanisierung, hat Einheit und Ordnung verloren. An Stelle wahrer Weisheit mit dem Blick für das Ganze ist engstirniges Wissen, spezialisiertes Fachwissen getreten, ein Chaos einander durchkreuzender und sich ablösender Meinungen. Der moderne Wissenschaftler gleicht zu selten dem Bauarbeiter, der im Dienste des Ganzen Steine beiträgt zum Bau des Tempels der Weisheit, jenes Tempels, der aufsteigen soll aus den festen Fundamenten gediegener Einzelwissenschaften, um aber seine Krönung zu finden in einer alles umfassenden harmonischen Philosophie und Weltanschauung und sich in kunstvoller Kuppel nach oben dem einstrahlenden Lichte göttlicher Wahrheitssonne zu öffnen. Statt Universalität — Spezialität, statt Einheit — Zersplitterung, statt Kontinuität — Revolution, statt organischem Wachsen — Ringen um falsche Originalität, und endlich statt idealem Wahrheitsdienst nur zu oft auch Kapitalisierung, Einstellung auf Volksgunst, Volksschwäche, Geschäft, Konjunktur.

Unsere heutige Wissenschaft seufzt unter der Erbschaft des 19. Jahrhunderts. Zwei Geisteshaltungen beherrschten dasselbe, die beide in gleicher Weise zur Mißachtung von Metaphysik und Geisteswelt mit allen üblen Folgen für Religion, Sittlichkeit und Kunst führten. Einerseits war es eine übertrieben erfahrungsmäßig, empiristisch, naturwissenschaftlich, mechanistisch eingestellte Richtung, wie sie etwa in der überspannten Entwicklungs- und Fortschrittsphilosophie von Darwin, Spencer, Haeckel, Ostwald, Hartmann, Wundt u. a. lebte; gerade diese Richtung brachte uns den Materialismus, Natura-

DIE KRISE DER PSYCHOLOGIE ALS KRISE DER KULTUR.

Von Professor Dr. Joseph Lenz, Trier.

Krisen sind Wendepunkte, sei es eine Wendung zum Schlechten in plötzlichem Niedergange oder zum Guten in schneller Besserung. Krisen sind Zeiten wichtiger Entscheidungen, Entscheidung zwischen Verfall oder Aufbau, vielleicht gar zwischen Tod und Leben. Deshalb sind Krisen auch Zeiten ängstlicher Sorge für alle Betroffenen, wenigstens für jene, die sich der Wichtigkeit der Entscheidung bewußt sind.

Heute lastet nun Krisenstimmung auf weiten Kreisen, in den verschiedensten Volksklassen, in den mannigfaltigsten Lebensgebieten. Man spricht nicht bloß von Krisen der Wirtschaft, des Parlamentarismus, des Völkerbundes und ähnlichem, sondern auch von Krisen einzelner Wissenschaften, z. B. der Medizin, ja von Krise der ganzen Wissenschaft, Krise der Religion, gar von Krise unserer gesamten Kultur. Und man kann von einer solchen Krise der Kultur sprechen, weil die Mächte, die das kulturelle Leben bestimmend gestalten, Religion und Wissenschaft wie auch Sittlichkeit und Kunst in ihrer Entwicklung bei entscheidenden Gefahrpunkten angelangt sind. Die Kultur der Jetztzeit ist zwar, technisch-zivilisatorisch betrachtet, auf einer seltenen Höhe, ist groß in der Beherrschung der Natur, aber menschlich-seelisch betrachtet, ist sie zurückgeblieben, ja zurückgegangen. Über lauter Mechanisierung und Technisierung und Rationalisierung ist sie veräußerlicht, verflacht, entseelt, geistig erstarrt. Es fehlt ihr die Innerlichkeit, das Leben, die Seele der Kultur — die Kultur der Seele. Der Mensch der Gegenwart sonnt sich in den blendenden Erfolgen menschlichen Scharfsinns in der Wissenschaft und menschlichen Erfindungsgeistes in der Technik, doch sein Geist, seine Seele hungert und verdorrt; die materielle Eroberung und Überwindung der Welt vermag auf die Dauer seinen Geist nicht zu befriedigen und die wachsende innere Not nicht zu stillen. „Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, aber Schaden leidet an seiner Seele." Mit Mechanisierung, Technisierung und Rationalisierung vermögen wir eben nicht die ganze Wirklichkeit einzufangen. Der Blick der heutigen materiell eingestellten Menschheit ist vielfach schon verdunkelt für das Übersinnliche und Überrationale, darum sieht er nicht

mehr die organische Einheit von Makro- und Mikrokosmos, die Zweck- und Zielverbundenheit des Seins, den Sinn von Welt und Leben, die rechte Ordnung der Dinge, die geistigen Werte und Güter. Kraß erkennen wir es nicht bloß an der Entfremdung vieler von der Religion und dem Verfall der Sittlichkeit, sondern auch schon an der Verständnislosigkeit weiter Kreise für ideale Wissenschaft, für die Welt des Geistes und der Seele, an der Beschränkung auf reine Körperkultur und leibliche Bedürfnisse. Wer kann die Krise verkennen für ein Volk, dessen höchstes Gut scheinbar Rekorde und Spitzenleistungen des Sportes geworden sind, das die Muskeln eines Weltmeisters im Boxkampf höher wertet als das Gehirn des größten Wissenschaftlers, die Künstlerhand eines Malers, den Heldenmut eines Bekenners.

Daß die Wissenschaft und speziell die Philosophie von gestern und heute keine Rettung bringen kann, liegt daran, daß sie selbst das Übel verschuldet hat, daß es die praktische Auswirkung falscher Wissenschaft, besonders falscher Philosophie ist. Auch sie leidet am Übel der Technisierung und Mechanisierung, hat Einheit und Ordnung verloren. An Stelle wahrer Weisheit mit dem Blick für das Ganze ist engstirniges Wissen, spezialisiertes Fachwissen getreten, ein Chaos einander durchkreuzender und sich ablösender Meinungen. Der moderne Wissenschaftler gleicht zu selten dem Bauarbeiter, der im Dienste des Ganzen Steine beiträgt zum Bau des Tempels der Weisheit, jenes Tempels, der aufsteigen soll aus den festen Fundamenten gediegener Einzelwissenschaften, um aber seine Krönung zu finden in einer alles umfassenden harmonischen Philosophie und Weltanschauung und sich in kunstvoller Kuppel nach oben dem einstrahlenden Lichte göttlicher Wahrheitssonne zu öffnen. Statt Universalität — Spezialität, statt Einheit — Zersplitterung, statt Kontinuität — Revolution, statt organischem Wachsen — Ringen um falsche Originalität, und endlich statt idealem Wahrheitsdienst nur zu oft auch Kapitalisierung, Einstellung auf Volksgunst, Volksschwäche, Geschäft, Konjunktur.

Unsere heutige Wissenschaft seufzt unter der Erbschaft des 19. Jahrhunderts. Zwei Geisteshaltungen beherrschten dasselbe, die beide in gleicher Weise zur Mißachtung von Metaphysik und Geisteswelt mit allen üblen Folgen für Religion, Sittlichkeit und Kunst führten. Einerseits war es eine übertrieben erfahrungsmäßig, empiristisch, naturwissenschaftlich, mechanistisch eingestellte Richtung, wie sie etwa in der überspannten Entwicklungs- und Fortschrittsphilosophie von Darwin, Spencer, Haeckel, Ostwald, Hartmann, Wundt u. a. lebte; gerade diese Richtung brachte uns den Materialismus, Natura-

lismus mit ihrer Entwertung des Geistigen, der entseelenden Mechanisierung des Lebens, der Technisierung, der Konzentrierung auf zivilisatorische Sensation. Das Gegenstück dazu war eine ebenso übertriebene rein begrifflich, rational, logisch, kritisch, abstrakt eingestellte Richtung, wie wir sie im Positivismus, vor allem aber im Kritizismus der Neukantianer haben. Sie führte zum Agnostizismus, Skeptizismus, Relativismus. Kaum etwas gilt der heutigen Wissenschaft als sicher, aber auch kaum etwas als unmöglich. Manche sehen die Lage der Gegenwart so bedrohlich, daß sie, wie z. B. der Münchener Professor Dingler, ernstlich die Frage aufwerfen, ob die heutige Wissenschaft überhaupt noch existenzfähig und existenzberechtigt sei [1]. Ohne den Pessimismus und die Reformvorschläge dieses Gelehrten zu teilen, wird man kaum leugnen können, eine Entwicklung in der Richtung der letzten Jahrzehnte würde fast notwendig eine Katastrophe des Geistes, wenn nicht der europäischen Menschheit überhaupt heraufführen. Man kann die Gegenwartswissenschaft mit dem geistreichen, leider zum Mystizismus neigenden Basler Philosophen Karl Joël charakterisieren: „Es kann geschehen, daß die Analyse der Wissenschaft steril, ihre Grenzlinien starr werden, daß ihr das Organische sich verkalkt zum Mechanischen, Toten — dann ist es Zeit, zu den Müttern herabzusteigen und sich jung zu trinken an den Quellen der alten, ewig jungen Weisen“ [2].

Tatsächlich machen sich in der neuesten Zeit Zeichen einer allmählichen Umstellung der Geisteshaltung bemerkbar. In der Weltanschauung kann man eine Verschiebung vom Mechanismus zum Vitalismus, vom Materialismus zum Spiritualismus beobachten. Um auf einige Erscheinungen hinzuweisen: In der Biologie hat die Überwindung des bloßen Mechanismus begonnen, indem unter Führung Drieschs die Forderung nach einem Lebensprinzip immer mehr an Boden gewinnt, wobei allerdings neuerdings der Führer seine Bewegung etwas bloßstellt, indem er sich vom Vitalismus zum Spiritismus hat weiterlocken lassen. In der Rechtswissenschaft weicht der Positivismus zurück und kommt die katholische Auffassung von einem Naturrecht wieder zur Geltung [3]. In der Medizin verhilft sich, wie der Münchener Geheimrat Bumke kürzlich feierlich verkündete, dem Materialismus und Mechanismus gegenüber das

[1] Der Zusammenbruch der Wissenschaft und der Primat der Philosophie. München 1926.

[2] Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik. Jena 1926, S. 150. Vgl. K. Bayer, Die Grundprobleme der Astrologie. Leipzig 1927.

[3] Vgl. Landgraf, Die Hinwendung zu kath. Auffassungen in der heutigen Rechtswissenschaft. Schönere Zukunft 1928 S. 131.

Seelische wieder zum Recht[4]. In der Philosophie wird der Ruf nach Synthese immer lauter, und spricht man schon länger von einer Auferstehung der Metaphysik. Die Phänomenologenschule (Brentano, Meinong, Husserl, Scheler) lenkte den Blick hin auf die Objekt- und Wertwelt mit ihrem apriorischen Charakter. In Reaktion gegen die einseitig mathematisch-rational oder naturwissenschaftlich-empirisch eingestellten Philosophien brachten die geisteswissenschaftlich eingestellten Philosophen (Dilthey, Windelband, Rickert, Simmel, Spranger) das unmittelbar innewerdende Verstehen und das Wertbeziehen zur wissenschaftlichen Ehre. Und weil solches Verstehen ein Sinngefüge der Welt und einen Wertgehalt des Lebens voraussetzt, ergab sich auch von da aus der Weg zum Übersinnlichen, zur Metaphysik.

Wie stets in der Geschichte der Philosophie und Kultur ein Extrem ein entgegengesetztes weckt, so macht sich auch gegen den überspannten empiristischen und rationalistischen Wissenschaftsbegriff allmählich die Reaktion geltend; Übermechanisierung und Überrationalisierung haben sich so zugespitzt, daß sie einen ebenso übertriebenen Irrationalismus ins Feld riefen, der allenthalben sein Haupt erhebt, um das Leben von der Nüchternheit und Plattheit rein verstandesmäßiger Wissenschaft und der Versklavung durch bloß technische Kultur zu erretten. Auf rein philosophischem Gebiete geschah es schon durch die sog. Lebensphilosophie eines Bergson, die an Stelle des Verstandes das Herz, an Stelle des rationalen das emotionale Erkennen, die schöpferische Intuition setzt. In derselben Entwicklungsrichtung des Irrationalismus liegt auch der Pragmatismus, der in der praktischen Bewährung das Wahrheitskriterium sieht; die Religionsphilosophie der Schule Schelers, die durch religiöses Fühlen zu Gott gelangen will; die Theosophie, die durch die Methoden indischer Yoga-Schulung zu einer Schau des Göttlichen vorzudringen behauptet, aber mit ihren Lehren von der Allgottheit, Schicksalsgesetz und Wiederverkörperung eine christentumsfeindliche Weltanschauung begründet; Steiners Anthroposophie, die durch Innenschau das Göttliche in uns zu entdecken und zu unmittelbarer Geistesschau zu gelangen vermeint; der Okkultismus, der unter Führung bekannter Wissenschaftler die Entwicklung höherer, verborgener Kräfte erstrebt; der Spiritismus, der in den Unterbewußtseinszuständen eines Mediums die Verbindung mit der jenseitigen Welt sieht. Ich könnte auch noch auf einige andere Erscheinungen hinweisen, die größtenteils mit irrationalen Mitteln arbeiten und sich auf die bei der Wissenschaft bisher verpönten Beziehungen zwischen kosmischen Vorgängen

[4] Eine Krisis der Medizin. Rektoratsvortrag. Gedr. Max Hueber, München 1929.

und irdischem Geschehen erstrecken. Dahin gehören die biologischen Periodizitätsforschungen, die für den Rhythmus und die Gesetzlichkeit des Lebens und der Geschichte Ursachen und Entsprechungen in kosmischen Vorgängen suchen. Die Kosmomedizin, die Krankheiten und Seuchen mit Planetenkonstellationen in Verbindung bringen will. Die heute neuerblühende und um wissenschaftliche Anerkennung ringende Astrologie, die den Zusammenhang zwischen Horoskop und Menschenschicksal zu ergründen verspricht. Daß irgendwelche Entsprechungen, Beziehungen und Einflüsse zwischen Weltall und Einzelkörper bestehen, kann man annehmen, einiges wenige steht auch wissenschaftlich fest, aber das meiste, zumal in der Astrologie, sind Vermutungen, auf irrationalen Wegen ermittelte Annahmen, oder Phantasien, die der wissenschaftlichen Rechtfertigung entbehren. Alle diese Bewegungen bewerte ich nur als extreme Reaktionen gegen die einseitige Mechanisierung und Rationalisierung der Kultur, Absagen an die herrschende Kultur, die sich aber zusehr ins Irrationale, Phantastische verirren und höchstens für einen zu erhoffenden Ausgleich Bedeutung haben können.

Da der Mensch die Mitte irdischen Seins, Träger geschaffenen Geistes sowie Prinzip und Träger der Kultur ist, ist es begreiflich, daß die Krise gegenwärtiger Kultur sich in der Wissenschaft vom Menschen oder von der menschlichen Seele, in der Psychologie besonders fühlbar macht, und daß umgekehrt Irrwege der Psychologie am verhängnisvollsten auf die gesamte Kultur zurückwirken. So finden wir die Merkmale heutiger Kultur, Mechanisierung und Rationalisierung und in Reaktion dagegen Ansätze zur Irrationalisierung, in der Psychologie in ursprünglichstem Zustande. Die Kultur ist in der Menschennatur im Keime veranlagt, und zwar ist diese Menschennatur Kulturkeim als Natureinheit von Leib und Seele, von Körper und Geist. Dabei sind die geistigen Fähigkeiten, der Verstand mit seinen Ideen und Idealen und der Wille mit seiner Wahlfreiheit und seinem Fortschrittsdrang das formende Prinzip und müssen desbalb über das bloß organische herrschen. Diese Fähigkeiten sind nicht nur subjektiv die tiefsten Triebkräfte der Kultur, sondern ihre naturgemäßen Leistungen sind auch objektiv die höchsten Kulturgüter. Wahre Schätzung und Ordnung der Kulturgüter sowie der Wesensbeziehungen des Menschen zu Natur, Mitwelt und Gott sind nicht möglich ohne wahre Schätzung und Ordnung seiner geistigen Fähigkeiten, Bedürfnisse und Aufgaben. Deshalb ist wahre Kultur als Kollektivbesitz der Menschheit nicht möglich ohne wahre Psychologie. Aber auch die richtige Anteilnahme der einzelnen

Menschen, Stände, Völker und Zeiten am Kulturfortschritt ist bedingt durch eine richtige Psychologie. Sie soll Aufschluß geben über das eigene rätselhafte Wesen, und aus dieser Selbsterkenntnis soll uns die Erkenntnis unserer Lebensaufgabe erwachsen, aber auch die Menschenkenntnis, die uns den Weg zur Seele der Mitmenschen finden läßt. Deshalb ist Seelenkunde nicht bloß notwendig für den Seelsorger, der in besonderem Maße für Seelen zu sorgen hat, auch nicht bloß für den Erzieher, der eine an der Natur des Menschen orientierte Erziehungsnorm und durch Menschenkenntnis diktierte Erziehungsmittel braucht, sondern ist notwendig für jeden, der Umgang mit Menschen pflegt und ein Verhältnis zur Kultur sucht.

Gewiß gibt die Religion dem Volke Aufschluß über Wesen, Ursprung und Bestimmung der Seele, gewiß haben wir auch eine vorwissenschaftliche Menschenkenntnis, der eine mehr der andere weniger, Dichter, Staatsmänner, Pädagogen und Historiker oft sogar in einem solchen Grade, daß sie durch keine Wissenschaft ersetzt werden kann. Aber die Psychologie soll das ins Bewußtsein heben, in System bringen, mit wissenschaftlichen Mitteln vertiefen, begründen und allen nutzbar machen. Um so schmerzlicher empfindet man die heutige Verwüstung an solch heiliger Stätte, um so tragischer berührt es, daß das Denken der Jahrtausende uns noch keine befriedigende Psychologie zu erarbeiten vermochte. Wenn im 12. Jahrhundert Isaac a Stella das bittere Geständnis ablegen mußte, wir könnten zwar schwer Gottes, des Unendlichen Natur bestimmen, aber trotzdem wisse er noch eher, was Gott, als was die Seele sei, so ist das bei intensivster Pflege der Psychologie in den letzten Jahrzehnten und bei allen Fortschritten in der Kenntnis einzelner psychischer Erscheinungen im wesentlichen nicht besser geworden. Auch jetzt noch kann Driesch[5] behaupten, keine Wissenschaft sei so problematisch, wie die Psychologie. Und der spärliche Ertrag seiner eigenen Untersuchungen über die Grundprobleme Freiheit, Seele, Leib—Seele usw. beweist drastisch die Wahrheit seiner Behauptung. Ja, es zeigt sich, daß man in vielem nach mannigfachen Irrwegen erst wieder zur Scholastik zurückkehren muß. Die moderne Psychologie beginnt, wie derselbe Driesch gesteht, die populäre Ansicht über das Seelische und seine Beziehung zum Mechanischen wiederherzustellen (A. a. O. S. 240) — die Scholastik aber ist die Philosophie des sensus communis. Und der bekannte Wiener Psychologe Karl Bühler bekennt in seinem Buche „Die Krise der Psychologie", daß seine Grundgedanken uns in vielem

[5] „Die Grundprobleme der Psychologie. Ihre Krisis in der Gegenwart." Leipzig 1926, S. 1.

wieder Aristoteles nahe bringen[6]. Die aristotelisch-scholastische Psychologie war keineswegs eine lebensfremde, aus reinen Begriffen schließende, also keine rationalistische Psychologie, sondern empirische, d. h. Erfahrungspsychologie. Sie ging aus von der schlichten Selbst- und Fremdbeobachtung, von den seelischen Gegebenheiten, die uns wenigstens in der inneren Erfahrung unmittelbar gegeben sind. Sie war also auf Innenschau gegründet, wir würden heute sagen, sie war introspektive Psychologie. Das Experiment freilich benützte die Scholastik nicht, sie war empirische, aber keine experimentelle Psychologie. Die experimentelle Methode beschränkt sich nicht auf gelegentliche Beobachtung, sondern ruft die seelischen Erscheinungen hervor, um sie so in der Wiederholung unter dem Wechsel der Bedingungen in ihrer Gesetzmäßigkeit erkennen zu können. Sicher ist das Experiment ein wertvolles Hilfsmittel wissenschaftlicher Psychologie. Die neuscholastische Psychologie macht sich deshalb auch das Experiment zunutze, wie es in mustergültiger Weise in der neuen Psychologia speculativa von Fröbes geschehen ist. Aber es ist unrecht, wenn man die alte introspektive Psychologie deshalb als „Schreibtischpsychologie" verächtlich machen zu können glaubt. Empirisch-rationale Psychologie und experimentelle sind keine Gegensätze, sondern ergänzen sich, auch die experimentelle setzt Selbstbeobachtung voraus. Die Scholastik blieb bei der Beschreibung der seelischen Tatsachen nicht stehen, war nicht bloß beschreibende, sondern auch erklärende Psychologie. Und zwar nicht bloß in dem Sinne, daß sie die Tatsachen unter allgemeine Begriffe brachte wie Empfindung, Urteile, Schlüsse, Gefühle usw., sondern führte sie auch auf elementare Tätigkeiten zurück, deren sie vier Gruppen annahm, niederes Erkennen, niederes Streben, höheres Erkennen und höheres Streben, von denen die beiden ersten dem Menschen mit dem Tiere gemeinsam sind, während die beiden anderen, dem Intellekt und Willen angehörig, ihn vom Tiere unterscheiden. Wie fein beobachtend die Scholastik war, kann man an ihrer tiefen Erkenntnis der Affekte, Leidenschaften, Gewohnheiten etc. sehen, was bis heute noch zu wenig ausgewertet ist. Sie erschaute auch das Wesen, die Natur dieser Tätigkeiten und führte sie zurück auf ihre Ursachen. Als nähere Ursachen galten ihr die Seelenvermögen, seelische Kräfte, als letzte Ursache die substantielle, einheitliche, geistige Seele, in deren Individualität und Selbstbewußtsein die Persönlichkeit des Menschen begründet ist. In der Verbindung einer Mehrzahl von Seelenvermögen mit der Einheit der Seelensubstanz bot die Scholastik

[6] Jena 1927, S. 2.

eine unerreichte Erklärung einerseits der Mannigfaltigkeit, anderseits der Einheit des Seelenlebens. Indem die Scholastik so mit Hilfe der ratio, Vernunft zur Annahme der Seele, zur Erforschung ihrer Natur, ihrer Freiheit, ihres Verhältnisses zum Leibe, ihrer Unsterblichkeit, ihrer Bestimmung für ein jenseitiges Leben in Erkenntnis und Liebe Gottes fortschritt, wurde sie rationale, metaphysische Psychologie. So wurde sie als ein einheitliches geschlossenes System in die theistische Weltanschauung eingegliedert.

Wenn demgegenüber in der modernen Psychologie krisenhafte Unsicherheit, Verwirrung, Zersplitterung herrscht, so müssen wir das zum Teil aus der Schwierigkeit des Gegenstandes dieser Wissenschaft entschuldigen. Ob ich sie nun mit den Alten und dem Namen gemäß als Wissenschaft von der Seele oder mit der neueren Psychologie als Wissenschaft von den seelischen Erscheinungen bestimme, weder die Seele noch die seelischen Erscheinungen treten uns rein entgegen, sondern die Seele ist leibgebundener Geist, der Mensch ist eine innige Einheit von Leib und Seele, Körper und Geist, und die seelischen Erscheinungen sind deshalb verschmolzen mit physiologischen. Zu dieser Zweiheit oder gar Gegensätzlichkeit von Leib und Seele kommt eine weitere, die von Subjekt und Objekt. Die seelischen Tätigkeiten sind intentional, gegenständlich, auf Objekte bezogen, sind Resultate eines merkwürdigen Zusammenwirkens, Ineinandergreifens des Innen unserer Seele und des Außen oder Über einer Objektwelt von unendlicher Mannigfaltigkeit oder einer Wertwelt von verschiedenster Rangordnung. Endlich treten uns die seelischen Tätigkeiten nicht isoliert entgegen, sondern in seinem Längsschnitt ist das Seelenleben ein ständiger Fluß, Entwicklung, Auf- und Abwogen — in seinem Querschnitt eine komplizierte Struktur sich durchdringender Tätigkeiten und Zustände: Empfindungen, Vorstellungen, Gefühle, Gedanken, Wollungen etc., alles in mannigfachster Qualität und Intensität. Da meint denn ein Forscher die Seele zu sehen, und sieht nur eine Seite derselben, er meint das Seelische zu greifen, und greift nur eine Gruppe heraus. Der eine meint an die Seele herankommen zu sollen vom Subjekt standpunkte aus, der andere vom Objekte, der eine auf dem Wege der Innenschau, der andere durch Außenschau des Verhaltens, der eine mit naturwissenschaftlicher, der andere mit geisteswissenschaftlicher Methode. Aus der Wahl oder wenigstens der stärkeren Betonung einer dieser verschiedenen Gegenstandsbestimmungen, Ausgangspunkte oder Methoden ergeben sich ebenso viele Richtungen der Psychologie, die heute auch tatsächlich fast alle vertreten werden, von denen keine so wahr ist, wie sie selbst meint, aber auch keine so falsch,

wie die anderen meinen, von denen jede etwas Wahres enthält, die aber alle falsch werden, sobald sie exklusiv auftreten, sobald sie vorgeben, die Psychologie zu sein.

So haben wir heute ein buntes Durcheinander und Gegeneinander aller möglichen Richtungen, mit denen ich kurz bekannt machen muß, wenigstens soweit sie die Krise der Psychologie beeinflussen. Wer sich mit einzelnen näher beschäftigen will, greife meinetwegen zu der „Einführung in die neuere Psychologie" von Saupe[7], wo in 24 Kapiteln ebensoviele Strömungen von ebensovielen Autoren behandelt werden. Für eine erste Orientierung genügt auch Henning, „Psychologie der Gegenwart"[8] oder Messer, „Einführung in die Psychologie"[9].

Um den gegenwärtigen Kampf, der ein Kampf um das Wesen, um die Grundfragen, nämlich um den Gegenstand und die Methode der Psychologie, und deshalb eine wahre Krise ist, zu verstehen, müssen wir auf das 19. Jahrhundert zurückgehen. Kant hatte angeblich nicht bloß die übertriebenen Erfahrungs- und Vernunftpsychologien des Empirismus und Rationalismus widerlegt, sondern auch die empirisch-rationale der Scholastik, hatte die Schlüsse auf Dasein und Natur der Seele für Trugschlüsse erklärt. Weil er überhaupt eine Wissenschaft nur soweit gelten ließ, als sie Mathematik und Naturwissenschaft enthielt, sprach er jeder Psychologie, weil da Messen und Zählen nicht möglich sei, den wissenschaftlichen Charakter ab.

Die Folgezeit behielt diesen verhängnisvollen Wissenschaftsbegriff Kants bei, suchte dafür aber wissenschaftliche Psychologie möglich zu machen, indem sie mathematisch-naturwissenschaftliche Methoden in sie einführte. Erst versuchte Herbart, der die Pädagogik des 19. Jahrhunderts so nachhaltig beeinflußte († 1841), es mit der Mathematik. Er leugnete die geistige Seele nicht, suchte aber das ganze Seelenleben auf Vorstellungen zurückzuführen, die nichts anderes seien als die Selbstbehauptung der Seele gegen äußere Störungen, und bald im Gleichgewicht, bald in Bewegung sind. So begründete Herbart eine mathematisch formulierte Statik und Mechanik des Geistes.

Die so begonnene Mechanisierung der Psychologie wurde weitergeführt durch die Aufnahme der naturwissenschaftlichen Betrachtungsweise in Verbindung mit der englischen empiristischen Asso-

[7] Osterwieck 1928.

[8] Berlin 1925.

[9] Leipzig 1927.

ziationspsychologie eines Hume († 1776) und der beiden Mill, James Mill († 1836) und seines Sohnes John Stuart Mill († 1873), die ihre klassische Vollendung für Deutschland durch den Wiener Physiker und Philosoph Ernst Mach (1838—1916) fand. In dem berechtigten Streben, die Mannigfaltigkeit des Seelenlebens auf Einheit zurückzuführen, ging man so weit, alles Seelische einartig auszugeben. Wie man sich die Körperwelt aus gleichartigen Atomen aufgebaut dachte, die durch die Anziehungskraft zusammengehalten würden, so glaubte man auch in den Empfindungen die Atome des Seelenlebens zu haben. Alle höheren seelischen Gebilde seien nur gesetzmäßige Verknüpfungen, Vergesellschaftungen, Assoziationen von Sinneselementen. Von sensus = Sinn wird diese Psychologie deshalb auch die sensualistische genannt. Wie man überhaupt den Substanzbegriff ablehnte, so glaubte man auch eine Seele entbehren zu können. Sie war nichts anderes als die Summe von Empfindungen. Und diese Empfindungen, das eigentlich Psychische, sollte nur Nerventätigkeit oder Funktion von Nerventätigkeit sein. So sprach man denn offen von einer geistigen Chemie oder einer Physik der Seele. Das Seelenleben war des Geistes beraubt.

Diese materialistische Tendenz der sensualistischen Assoziationspsychologie wurde begünstigt durch die seit der Mitte des 19. Jahrhunderts erblühende experimentelle Psychologie. Mit den naturwissenschaftlichen Methoden zeigte sich die Sinnesempfindung meßbar entweder durch den physischen Reiz oder durch den physiologischen Nervenprozeß, der sie begleitete. Es wurde die Psychologie ausschließlich Psychophysik oder physiologische Psychologie. So neigte man dazu, alles Seelische mit dem Materialismus den physiologischen Prozessen gleichzusetzen oder höchstens mit dem psychophysischen Parallelismus Psychisches und Physiches als zwei Seiten ein und derselben Realität aufzufassen. Diese Tendenz, alles Psychische auf Physisches zurückzuführen, es rein quantitativ zu werten und zu messen, alle seelischen Erlebnisse aus Empfindungen und ihren Gefühlstönen als psychischen Elementen abzuleiten, beherrschte das 19. Jahrhundert bis auf sein letztes Viertel.

Man fragt sich erstaunt, wie die Welt so lange im Bannkreise einer entgeistigten und entseelten Psychologie stehen konnte. Man muß aber bedenken, wie diese naturwissenschaftliche Durchforschung des Seelenlebens Sensation auf Sensation brachte, Erfindung immer neuer Apparate und Methoden, eine Flut von Einzelresultaten und neuen Tatsachen. Es schien, als hätten Fechner, Helmholz, Wundt, Ziehen, Georg Elias Müller und wie die Heroen der experimentellen Psychologie alle heißen, das

Ideal des Jahrhunderts verwirklicht, nämlich ein exaktes System zahlenmäßiger mechanistischer Naturgesetze der Seele.

Dabei dehnte sich das Forschungsgebiet immer weiter aus. Auch das verwickeltere seelische Geschehen wurde in das Experiment einbezogen. Lehmann erforschte die Gefühle, Fechner die ästhetischen Erlebnisse, Ebbinghaus das Gedächtnis, Külpes Würzburger Schule (Bühler, Driesch, Marbe, Selz, Lindworsky) eröffnete eine Denkpsychologie, Ach die Willenspsychologie. Und nicht nur mit dem normalen, gesunden Seelenleben befaßte man sich, dem Gegenstand der Normalpsychologie, sondern auch mit den Veränderungen des Seelenlebens infolge Alter, Krankheit, Verletzung, also mit den anormalen, pathologischen Zuständen, man schuf eine Pathopsychologie. Die sogen. Entwicklungspsychologie ging den Veränderungen des Seelischen in der Entwicklung des Individuums und der Menschheit nach, wobei im Interesse der Pädagogik von Stern, Karl und Charlotte Bühler und Else Köhler besonders die Kindes- und Jugendpsychologie gepflegt wurde. Neben der Individualpsychologie, die den Menschen isoliert als Einzelwesen betrachtet, tat sich die Sozialpsychologie, Wundts „Völkerpsychologie" auf, die den Einflüssen der Gemeinschaften (Familie, Volk, Partei, Kirche) nachgeht. Und weil die Kultur als Werk der Kulturmenschen deren Seelenleben spiegelt, trieb man Kulturpsychologie mit ihren Zweigen der Sprachpsychologie, Religionspsychologie, Moral-, Kunst-, Wirtschafts-, Rechts- und Kriminalpsychologie.

Wie in der Gemeinschaft als einem geordneten Ganzen, so unterliegt das Seelenleben des Menschen auch in einer ungeordneten Vielheit von Menschen, in der Masse einer Modifikation, meinetwegen in dem Sinne, daß das geistige und moralische Niveau unter das der einzelnen Glieder sinkt. Solche Erscheinungen in Presse, Literatur, Mode u. dergl. zu verfolgen, ist Gegenstand der Massenpsychologie. Solange die Psychologie bloß theoretische Erkenntnis solcher Tatsachen und Gesetzmäßigkeiten erstrebt, ist sie „reine Psychologie". Sucht sie aber diese Kenntnisse für die Kulturarbeit nutzbar zu machen, meinetwegen für die Erziehung, so wird sie angewandte Psychologie, in diesem Falle pädagogische Psychologie. Die moderne Psychologie stellt Psychogramme auf, das sind Schemata, Fragebogen zur Erforschung der Persönlichkeiten, erfindet Tests zur Prüfung der Intelligenz, errichtet psychotechnische Laboratorien zur Prüfung der Berufseignung, und so bleibt ihr neben Spezialisierung auch die Technisierung nicht erspart.

Was da in den letzten Jahrzehnten durch die moderne Psychologie mit ihren experimentellen, naturwissenschaftlichen Methoden alles an Kleinarbeit geleistet, an wertvollen Resultaten gewonnen wurde, das findet man in vorzüglicher Darstellung zusammengetragen in dem zweibändigen Lehrbuch der experimentellen Psychologie von Pater Fröbes, das auch bei nichtkatholischen Psychologen als beste Materialiensammlung gilt.

Die bereits aufgeführte große Zahl von Richtungen der Psychologie, von denen die Mehrzahl noch im Anfang der Entwicklung steht, die ihren Gegenstand gegeneinander abgegrenzt haben und ihre verschiedenen Methoden ausbilden, brauchen noch keine Krise der Psychologie zu bedingen, sie sind ja keine Gegensätze, fordern deshalb von uns keine Entscheidung, müßten sich vielmehr ergänzen zu einer Gesamtpsychologie. Nur die Tatsache, daß diese Richtungen in sich noch sehr problematisch sind, sich mehr und mehr zu eigenen Wissenschaften spezialisieren, zersplittern, so daß wir keine Psychologie, sondern Psychologien haben, das ist charakteristisch für die fortschreitende Auflösung unserer Wissenschaft und kann Sorge erwecken.

Was die bisher geschilderte Psychologie krisenhaft bedroht, ist etwas anderes. Wir wollen die Psychologie bis zu diesem Entwicklungsstadium als Einheit gelten lassen. Wir wollen sie Erlebnispsychologie nennen, weil sie als Ausgangspunkt das seelische Erlebnis nimmt. Ihrer Methode nach ist sie naturwissenschaftlich, analytisch, induktiv, kausal erklärend, ihrem Resultat nach völlig metaphysikfrei. Sie ist Elementenpsychologie, weil man aus psychischen Elementen, und zwar nach den meisten aus Empfindungselementen allein das Seelenleben mechanistisch aufbauen zu können glaubte.

Dieser Traum der Psychologie war nun, ohne daß man sich dessen recht bewußt wurde, zu Beginn unseres Jahrhunderts schon zerstört, und zwar durch die Denk- und Willenspsychologie, die deshalb auch von Wundt krisenhaft empfunden und bekämpft wurde. Die Erfolge der experimentellen Methode waren da ziemlich spärlich. Nur eines war klar geworden, was der Scholastik nicht unbekannt war, daß Denken und Wollen sich nicht auf Sinneselemente reduzieren lasse, daß es vielmehr elementare, wesentlich höhere Tätigkeiten seien, nicht quantitativ, sondern nur qualitativ bestimmbar. Begriffe und Urteile, Worte und Sätze haben Bedeutungen, gehen auf Gegenstände, und das Wollen bezieht sich auf Zwecke, auf Werte. Das höhere Seelenleben ist kein Mechanismus, sondern ein sinnvolles Ganze. Während sonach die Denkpsychologie die bisherige Psychologie auf die Sinn- und

Zweckbeziehung hinwies, klagten andere sie an, daß sie höchstens die Fülle, den Inhalt des seelischen Lebens erkläre, nicht aber seine Einheit, seine Form, die vielmehr durch die Atomisierung des Experimentes zerstört werde. Wie ein Haufen Steine noch kein Haus ist, eine Menge Atome noch kein Körper, sondern die Anordnung, die Form, die Gestalt hinzukommen muß, so ist auch das Seelenleben keine bloße Summe von Empfindungen, sondern das wesentliche ist die Anordnung, die Einheit, die Form, die Gestalt. Eine Melodie z. B. kann ich in eine andere Tonart transponieren, die Empfindungen ändern sich, aber die Melodie bleibt dieselbe. So fordern denn Wertheimer, Sander, Rubin eine neue Psychologie, die Gestaltspsychologie.

Was diese Männer Gestalt nennen, nennt Krüger Struktur des Seelischen, die Beziehung und Anordnung der Elemente, und so verlangt er Strukturpsychologie. Wir haben aber nicht bloß Einheit und Struktur der einzelnen seelischen Komplexe, sondern diese sind wieder eingegliedert in die Einheit des Gesamtbewußtseins, in die Persönlichkeit. Nur aus der Struktur der menschlichen Seele im allgemeinen und der einzelnen Persönlichkeit im besondern als dem Quellgrund alles Seelischen läßt sich das Seelenleben verstehen. Deshalb ist Persönlichkeitspsychologie zu fordern. Jede Persönlichkeit hat ihre eigene Struktur, ihre Individualität, ihren Charakter, zu dessen Auffindung uns eine Charakterologie helfen müßte. Es gibt gruppenweise Ähnlichkeit der menschlichen Charaktere, sie gehören bestimmten Typen an, die uns durch eine Typologie nahegebracht werden müßten. Gewiß hat auch da die experimentelle Psychologie wertvolle Arbeiten geleistet, hat uns eine Typologie wenigstens einzelner Seelenelemente gegeben: z. B. Vorstellungstypen, Aufmerksamkeitstypen, Apperzeptionstypen. Stern hat in seiner „differentiellen Psychologie" auch versucht, die seelischen Verschiedenheiten der Menschen in ein System zu bringen [10]. Alles in allem muß man aber gestehen, die moderne experimentelle Psychologie hat sich den Aufgaben, die das höhere Seelenleben aufgibt, bisher nicht gewachsen gezeigt. Die Gestalt, Form, Struktur des Seelenlebens, vor allem die Sinnerfülltheit, Wert und Zweckbezogenheit, sagen wir mal die Geistigkeit, Einheit, Einzigkeit, Persönlichkeit menschlichen Seelenlebens vermochte sie nicht zu erforschen. Gerade jene Seiten des Seelenlebens, die die Scholastik zur Annahme der individuellen,

[10] 3. A. Leipzig 1921. Vergl. auch Stern, Die menschliche Persönlichkeit. Leipzig 1923. Jung, Psychologische Typen. Zürich 1925 u. a.

geistigen Seelensubstanz führten, blieben der modernen Psychologie bisher fremd. Sie vermochte nur den Menschen einzufangen, soweit er ein Glied der Natur ist, aber die eigentliche geistige Welt, die eigentliche Seele des Menschen ließ sie außerhalb. Den tiefsten Kern menschlichen Seelenlebens hat sie nicht freigelegt. Sie befähigt uns nicht, in die Tiefen des eigenen Seelenlebens einzudringen, um uns dann auch in fremde Persönlichkeit einfühlen zu können und deren Entwicklung zu leiten. Fürs praktische Leben sieht man sich nach wie vor auf die vorwissenschaftliche Menschenkenntnis angewiesen. Immer mehr bricht sich heute das Gefühl Bahn: Wir haben Psychologie, aber keine Menschenkunde. Es weckte deshalb zumal in Erzieherkreisen ein lautes Echo, als in den letzten Jahren Spranger die Klage erhob, niemals seien Psychologie und Menschenkenntnis soweit auseinander gefallen wie in der Gegenwart. Ja, es wird die Frage aufgeworfen, ob überhaupt die bisherige, die naturwissenschaftliche Erlebnispsychologie für die Aufgaben einer Seelenkunde fähig ist? Man steht wieder am Anfang der Psychologie bei der Frage, wie man Psychologie betreiben solle, wie sie möglich sei. Ob wir nicht mit ganz andern Methoden an die Seelenforschung herangehen müssen?

Schon Dilthey tat den viel zitierten Ausspruch: „Die Natur erklären wir, das Seelenleben verstehen wir“ [11]. Nicht an der Naturwissenschaft, meinte er, dürfe die Psychologie sich orientieren, nicht mit naturwissenschaftlichen Methoden arbeiten, sondern mit geisteswissenschaftlichen. Die Naturwissenschaft entgeistige, entpersönliche ihr Objekt und könne deshalb der Eigenart des Geistigen nicht gerecht werden. Das Seelenleben läßt sich nicht objektiv wie eine Sache gegenüberstellen, sondern muß von innen her verstanden werden, man muß sich in das Seelengeschehen vertiefen, es innerlich einsichtig erfassen. Mit kausaler Erklärung, mit Aufweisung der Ursache eines Erlebnisses ist da nichts getan. Das Spielen des Kindes verstehe ich nicht schon, wenn ich weiß, daß es dem Spieltriebe entspringt, sondern wenn ich sein Wesen, seinen Zweck erkenne, nämlich, daß es Vorübung für spätere lebenswichtige Tätigkeit ist. Einen Trieb kenne ich nicht, wenn ich weiß, unter welchen Bedingungen er auftritt, sondern wenn ich ihn in seinem innern Drang erfasse. Die Psychologie muß über das Wesen der geistigen Tätigkeit aufklären. Das Denken ist seinem ganzen Wesen nach Vorstellung von Gegenständen, ich verstehe

[11] Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie. Sitzungsbericht d. preuß. Akad. d. Wiss. 1894.

den Gedanken nur, wenn ich mich in seinen Inhalt, in seinen Gegenstand vertiefe, diesen einsichtig erfasse. Das Wollen muß ich in seiner Wertbezogenheit verstehen. Deshalb müsse man eher von den Objekten und Werten aus das Seelenleben erforschen. Ebenso könnten die Zusammenhänge und Abhängigkeiten, das sinnvolle Ganze des seelischen Lebens, nur einsichtig erfaßt werden. Das Seelenleben ist Bewegung zwischen der Seele und der Objekt- und Wertwelt; und seine Verschiedenheit bei den einzelnen Menschen kommt von der verschiedenen Einstellung der Menschen zu dieser Objekt- und Wertwelt. Von da aus leitet deshalb auch Spranger, ein Schüler Diltheys und Hauptvorkämpfer einer neuen Psychologie, seine Lebensformen ab, die verschiedenen Menschentypen [12].

Außer Spranger tritt Jaspers [13] und besonders auch Erismann (Innsbruck) in seiner Schrift „Die Eigenart des Geistigen" für die neue psychologische Methode ein [14]. So werden denn heute in Deutschland zwei Psychologien als Parole ausgegeben; die eine naturwissenschaftlich, die andere geisteswissenschaftlich, die eine Elementenpsychologie, die andere Ganzheitspsychologie, die eine Erlebnis-, die andere Objektpsychologie, die eine induktiv, die andere einsichtig, die eine erklärend, die andere verstehend.

Wie heftig der Kampf zwischen ihnen tobt, zeigten die letzten Psychologenkongresse [15]. Störring, ein Hauptvertreter der alten Richtung, geht in seiner kürzlich erschienenen Streitschrift: „Die Frage der geisteswissenschaftlichen und verstehenden Psychologie" scharf und geschickt mit den Gegnern ins Gericht [16].

Zu diesen beiden Psychologien, die wir mal als naturwissenschaftliche Erlebnispsychologie und die geisteswissenschaftliche Objektpsychologie festhalten wollen, kommt von Amerika noch eine dritte, der sog. Behaviorismus, die Verhaltenspsychologie, des Amerikaners Jennings und des Engländers Morgan. Sie raten, überhaupt

[12] Spranger, Lebensformen. Halle 1914 u. ö.

[13] Psychologie der Weltanschauungen, Berlin 1919; 3. Aufl. 1925. Bes. Zschr. f. d. ges. Neurol. u. Psych.

[14] Leipzig 1924.

[15] S. den „Bericht über den X. Kongr. f. exp. Psych. in Bonn", Jena 1928 S. 173—182.

[16] Leipzig 1928. Sonderdruck aus „Archiv f. d. ges. Psych." Bd. 60/61. Vgl. auch Roffenstein, Das Problem des psychologischen Verstehens. Stuttgart 1925. Kafka, „Verstehende Psychologie" und Psychologie des Verstehens. Arch. f. d. ges. Psych. Bd. 65 (1928), S. 7—40, u. a.

von der Erforschung der seelischen Erlebnisse abzusehen, weil diese uns doch nicht zugänglich seien, die Psychologie müsse sich darauf beschränken, das äußere Verhalten (behaevior) zu studieren und die typischen Weisen und Gesetzmäßigkeiten desselben festzustellen, dann komme man wieder der Wirklichkeit näher, dann gewinne man wieder Lebenspsychologie.

Einige andere Anerbieten, die dem heutigen Menschen für die Entwirrung der innern Verflechtungen des Seelenlebens, für die Erkenntnis des tiefsten Wesenskernes der Persönlichkeit gemacht werden, will ich nur kurz erwähnen: Da wäre die Psychoanalyse oder Tiefenpsychologie von Freud in Wien, die alles Seelische aus unbewußten verdrängten oder sublimierten sexuellen Trieben ableiten will. So anregend Freuds sorgfältiges Eingehen auf die individuelle Seelenverfassung der Kranken gewirkt hat, seine einseitige biologisch-sexuelle Einstellung ist entschieden abzulehnen und ist verhängnisvoll. Nicht viel besser ist es mit der Individualpsychologie von Adler und Allers. Sie betont mit Recht die Einheit des Seelenlebens und fordert Einfühlung in den individuellen Lebensstil, sie bleibt aber wiederum einseitig, wenn sie die Wurzel des ganzen seelischen Getriebes in dem Willen zur Macht und Geltung und in entgegenstehenden Minderwertigkeitsgefühlen sieht.

Noch weniger können an den Kern der Persönlichkeit die heran, die wegen der Verbundenheit der Seele mit dem Leibe rein körperliche, physiologische Anhaltspunkte zum Ausgang nehmen, um daraus ein Charakterbild abzuleiten, psychognostisch von gewissen äußeren Merkmalen auf seelische Eigenart schließen. Dahin gehören die Physiognomik, die aus dem Gesichtsausdruck, Phrenologie und Kranioskopie, die aus der Schädelbildung, Graphologie, die aus der Schrift, Geopsychologie, die aus den Einflüssen von Wetter, Klima und Landsch.. seelische Eigenart erschließen. Sie tragen meist noch dilettantischen unwissenschaftlichen, irrationalen Charakter an sich, können auch nicht entscheidend für die Persönlichkeit sein, können höchstens Hilfsmittel der Psychologie werden. Die Geopsychologie von Helpach, die Charakterologien von Klages und Utitz sowie auch Werke von Rutz und Kretschmer enthalten manches wertvolle Material [17].

Neuestens erhebt sogar die Astrologie in der Form von Astropsychologie durch Bayer [18] den Anspruch, allein die Mittel zur Er-

[17] Helpach, Die geopsychischen Erscheinungen. Leipzig 1921. Klages, Die Grundlage der Charakterkunde. 4. A. Leipzig 1926. Utitz, Charakterologie. Charlottenburg 1925. Kretschmer, Körperbau und Charakter. 6. A. Berlin 1926. Rutz, Vom Ausdruck des Menschen. Celle 1924 u. a.

[18] Bayer, Die Grundprobleme der Astrologie. Leipzig 1927.

kenntnis des tiefsten Wesenskernes der Persönlichkeit zu besitzen, weil im Horoskop sich die Ganzheit seiner körperlichen, seelischen und geistigen Kräfte spiegele, ein Anspruch, den aber wohl kein Kenner der schwachen wissenschaftlichen Fundamente der Astrologie ernst nehmen wird. Mit solch irrationalen, rein vom Physiologischen ausgehenden Richtungen ist eine Erkenntnis der geistigen Persönlichkeit nicht zu erhoffen.

So bleiben für eine ernstliche Krisis, für eine Entscheidung der Wissenschaft die drei Psychologien: Erlebnis-, Verhaltens- und Objektpsychologie übrig. Wie wird die Lösung der Krise kommen?

Was zunächst die Verhaltenspsychologie angeht, so ist es klar, daß sie ihren Anspruch auf Alleinberechtigung nicht aufrechterhalten kann. Es hieße auf die Erkenntnis des eigentlichen Seelischen verzichten, an Stelle der Psychologie eine Wissenschaft menschlichen Gebarens setzen. Wohl aber kann das Verhalten als wertvolles Hilfsmittel zur Erkenntnis seelischer Erlebnisse gelten und ist schon von der Scholastik ausgenützt worden.

Was aber die naturwissenschaftliche und geisteswissenschaftliche Psychologie angeht, so wäre es meines Erachtens schade, wenn die Verächtlichmachung der naturwissenschaftlichen experimentellen Psychologie mit ihrer vorsichtigen, induktiven Methode, mit ihrer liebevollen Kleinarbeit, mit ihrer sorgsamen kausalen Erklärung des Einzelnen fortgesetzt würde. Sie ist auch gut zur Kontrolle der geisteswissenschaftlichen Psychologie, deren einsichtige Methode Gefahr läuft, in Phantasie und Irrationalismus auszuarten. Anderseits ist es gut, daß die experimentelle Psychologie auf ihre Grenzen hingewiesen wurde, daß sie eine Ergänzung findet in der geisteswissenschaftlichen, die der Ganzheit, dem Sinngehalt, der Einheit des Seelenlebens zu ihrem Recht zu helfen verspricht. Die beiden Richtungen können und müssen sich gegenseitig ergänzen.

Es wird, wenn die Psychologie zu einer erfolgreichen Entwicklung kommen will, eine Überbrückung, eine harmonische Vereinigung der drei Psychologien zu einer Psychologie kommen müssen, sie müssen zu drei Betrachtungsweisen, drei Aspekten, einer Psychologie werden [19].

Tatsächlich finden sich Ansätze jener dreifachen Betrachtungsweise in der aristotelisch-scholastischen Psychologie. Sie ließ es an einer zeitgemäßen empirischen Beobachtung nicht fehlen, gab der inneren Erfahrung eigenen Erlebens, aber auch der äußeren Erfahrung

[19] Vgl. Bühler a. a. O. Ferner Willwoll S. J., Zur Krise der Psychologie. St d. Z. Bd. 114 (1928) S. 350—359.

fremden Verhaltens Raum, forschte nach den Ursachen seelischen Geschehens, vertiefte sich aber in dessen Sinn, in die Formalobjekte der Tätigkeiten und ging auch an den Werken objektiven Geistes nicht vorbei. Wenn die neuen Methoden des Verstehens, der Sinnerfassung, der Einsicht einmal näher geklärt werden, dann wird sich zeigen, daß es nichts anders ist, als das scholastische Intus-legere des Intellektes, das innere geistige Schauen von Wesenheiten jener Dinge und Erlebnisse, die konkret in der äußeren oder inneren Erfahrung gegeben sind, jenes intuitive Erfassen auch von Beziehungen zwischen Dingen und Begriffen, Erfassen der wirkursächlichen und zweckursächlichen Zusammenhänge, die geistige Intuition, jenes eigentlich geistige Erkennen des Verstandes, das die Scholastik wenigstens als eigene Funktion von der diskursiv-schlußfolgernd tätigen Vernunft, der ratio, abgrenzte, eine Intuition, die nichts Irrationales, Gefühlsmäßiges, sondern etwas Überrationales ist. Im selben Maße, wie diese Intuition wieder in der wissenschaftlichen Psychologie zur Geltung kommt, nähert sie sich auch der natürlichen, vorwissenschaftlichen Menschenkenntnis. Ohne Induktion erfaßt sie das Wesen der uns in der inneren Erfahrung gegebenen seelischen Erlebnisse und kann dann auch zur Einfühlung in fremdes Seelenleben fortschreiten. Ob allerdings so rasch die neue Methode uns eine allen Aufgaben genügende Psychologie bringen wird, weiß ich nicht. In dem Maße aber, wie wir diesem geistigen Erkennen gerecht werden, wird auch der Geist in das Seelenleben zurückkehren. Je mehr man der Einheit, der Ganzheit, dem Sinn des höheren Seelenlebens nachgeht, wird man hingewiesen auf eine einheitliche, geordnete Objektwelt und Wertwelt außer und über uns. Anderseits wird die subjektive Einheit des Seelenlebens in seinem Längs- und Querschnitt, die Ichbezogenheit nur verstehbar, wenn es aus und in einer einheitlichen, quantitativ nicht faßbaren, geistigen Seele als Prinzip und Träger sich abspielt. Um den Sinn des Seelenlebens zu verstehen, braucht es dann keine geheimnisvollen richtunggebenden Agenzien, sondern ein geistiges Agens, durch das der Mensch in die Geisteswelt hineinragt, in eine Welt geistigen Seins und geistiger Werte, die er erkennend erfaßt und liebend umfaßt, um immer mehr in diese Welt hineinzuwachsen, um dann einmal nach Abstreifen der sinnlichen Gebundenheit ganz in sie aufzugehen. Unvoreingenommenes Verstehen und Erklären des höheren Seelenlebens führt so unwillkürlich mitten hinein in die Metaphysik der Seele. Es ist verwunderlich, wie sogar der Bonner Philosoph und Theologe Alois Müller in seiner kürzlich erschienenen Psychologie, also ausgerechnet in der Wissenschaft von der Seele, von der Seele nicht reden will, weil das

Metaphysik sei[20]. Die übrige Gegenwart hat den Schrecken vor diesem Worte doch schon verloren. Wenn das Verstehen des Seelenlebens eine Seele erfordert und das Metaphysik ist, so muß eben die Psychologie metaphysisch werden. Damit kehren wir allerdings dann in wesentlichen Punkten zu Aristoteles und der Scholastik zurück. Wir kehren aber durch die Entwicklung der letzten Jahrzehnte bereichert zurück.

So scheint die neue Psychologie berufen zu sein, die geistigen Werte wieder in unser Leben einzuführen und damit auch die Krise der Philosophie, ja der ganzen Wissenschaften und der Gesamtkultur günstig zu beeinflussen. Wir sahen diese Krisen zu Anfang aus einer einseitigen naturwissenschaftlich-empiristischen (Erfahrung) und deren Gegenteil, einer mathematisch-rationalistischen (Vernunft) Geisteshaltung erwachsen. Die Rettung kann nur von einer Veränderung und Umstellung der Geisteshaltung kommen. Es kann sich aber nicht darum handeln, in übertriebener Umstellung dem Irrationalismus zu verfallen; wir wollen nicht auf die positiven Werte der früher gezeichneten wissenschaftlichen Richtungen verzichten, weder auf das erfahrungsmäßige Einzelwissen und die Teilerkenntnis der ersten Richtung, noch auf die begrifflich-rationale Erkenntnis der zweiten Richtung, am wenigsten zugunsten von Phantasie und Gefühl, müssen wohl aber damit das bewußte intuitive, lebensnahe Schauen und unmittelbare Verstehen des Intellektes verbinden, um zur Erkenntnis der geistigen Werte und Güter, des kleinen und großen Kosmos in seiner Einheit, aus seinem göttlichen Quell und in seiner Hinordnung auf einen höchsten Wert zu gelangen und damit zur lebendigen Weisheit der Alten zurückzufinden. Es wird um so eher geschehen können, wenn alle wahrhaft Geistigen es als Beruf und Pflicht erkennen, dem neuen Geiste zum Durchbruch zu verhelfen, sich gegen den Geist der Mechanisierung und Rationalisierung zu stemmen, jene geistige Atmosphäre schaffen zu helfen, in der die neue wissenschaftliche Geisteshaltung erstarken kann. Dann ist zu hoffen, daß die gegenwärtige Krise der Psychologie eine Aufbaukrise ist, nicht bloß der Psychologie, sondern der gesamten Kultur.

[20] Berlin-Bonn 1927. Dabei treibt derselbe Verfasser zweifelhaftere Metaphysik, indem er ebendort die Theorie des „überindividuellen Seelischen" aufstellt.

DIE MAGDALENENFRAGE

Von Prof. Dr. P. Ketter, Trier[1].

„Maria Magdalena, des Herrn treueste Jüngerin, wurde nach ihrem Tode von einem zweifachen Mißgeschick getroffen: man raubte ihr ihren guten Ruf, indem man ihr fremde Sünden auflud, und noch weitergehend bestritt man ihre individuelle Wirklichkeit, indem man sie und noch zwei Frauen der biblischen Geschichte zu einer Person verschmolz, der man allerdings ihren Namen beilegte. Das erstere geschah durch ihre Identifizierung mit der „großen Sünderin", Lk 7, das andere durch ihre Einssetzung mit Maria von Bethanien". So leitet Karl Burger einen Artikel über Maria Magdalena ein und umschreibt dadurch gut den Stand einer Frage, die seit den Tagen der Väter immer wieder die Geister beschäftigt hat[2]. So leicht, wie es nach den Worten Burgers scheinen könnte, läßt sich indes eine Antwort mit ja oder nein nicht geben. Das müssen die Verteidiger der Verschiedenheit der Personen denen zugestehen, die auch heute noch, gestützt auf beachtenswerte Zeugnisse der Tradition, dafür halten, daß Maria Magdalena, Maria von Bethanien und „die Sünderin" ein und dieselbe Person seien. Aus Predigt und Katechese ist sie uns von Kindestagen her bekannt als Muster aufrichtiger Bekehrung und fortdauernder Bußgesinnung, ebenso wie Petrus und David. Es gäbe auch kaum ein packenderes Beispiel der göttlichen Barmherzigkeit und der

[1] Den Anstoß zu vorliegender Abhandlung gaben wiederholte Besprechungen des Themas mit Bischof M. Felix Korum. Bis in seine letzten Lebenstage setzte er sich gern mit seinem Geheimsekretär über wissenschaftliche Fragen auseinander. Das Manuskript lag längst druckfertig vor, als Urban Holzmeister S. J. seine gründlichen Untersuchungen über die Magdalenenfrage in der kirchlichen Tradition veröffentlichte (Zeitschr. f. kath. Theol. 46 [1922], 402—22; 556—84). Seine Darlegungen wurden durch Prüfung der biblischen Berichte ergänzt von Joseph Sickenberger (Bibl. Zeitschrift 17 [1925/26], 63—74) und W. Müller (Der Fels 21 [1926/27], 85—94; 131—38). Daß alle drei die Ergebnisse bestätigten, die ich schon während des Krieges niedergeschrieben hatte, läßt hoffen, daß sich mehr und mehr der Wunsch erfüllt, den ich in meinen Reiseschilderungen aus dem Orient geäußert hatte: „An der Stelle des armseligen Dorfes El-Medschdel lag einst das blühende Magdala, die Heimat einer der treuesten Jüngerinnen Jesu, Maria Magdalenas. Es wird wohl noch lange dauern, bis man aufhört, diese berühmteste Frau von Magdala mit jener großen öffentlichen Sünderin im Evangelium zu verwechseln, deren Namen und Heimat wir gar nicht kennen." (Im Lande der Offenbarung, Trier 1927, 63.) Keine Bemerkung des ganzen Buches hat zu so vielen mündlichen und schriftlichen Anfragen Anlaß gegeben, wie diese beiden Sätze. Das bewog mich zur Veröffentlichung der Untersuchung, weil es zeigt, daß in weiten Kreisen lebhaftes Interesse für die Frage vorhanden ist. Der Abschnitt über die Tradition der Väter konnte mit Rücksicht auf Holzmeisters Arbeit gekürzt werden.

[2] In: Realenzyklopädie f. pr. Theol. u. Kirche XII[3] (Leipzig 1903), 336. Vgl. auch A. W. Kerr, The two Marys of Bethany and Magdala, wronged for 15 centuries, London 1922.

Liebe des Heilandes zu den Sündern als diese Frau, die, wenn es sich immer um die gleiche Person handelte, als stadtbekannte Sünderin vor Christus erscheint, ihm weinend die Füße salbt, Verzeihung ihrer vielen Sünden empfängt, weil sie viel geliebt hat, dann aus Dankbarkeit zur eifrigen Jüngerin wird und dem Herrn nachfolgt; deren Schwester Martha als geschäftige Hausfrau die Hände voll zu tun hat und sich Sorge macht um vieles, während Maria still zu Jesu Füßen sitzt und das Lob empfängt, den besten Teil erwählt zu haben; die sechs Tage vor dem Leiden nochmals den Herrn salbt; die ihm treu bleibt bis unter das Kreuz, am frühen Ostermorgen zum Grabe eilt, weinend ihren Meister sucht und von ihm einer besondern Erscheinung gewürdigt wird; die nach den provenzalischen Überlieferungen später mit ihren Geschwistern Martha und Lazarus auf einem führerlosen Schiff dem Meere preisgegeben wird, aber wunderbar in Südfrankreich landet und die letzte Zeit ihres Lebens als Einsiedlerin in der Grotte von Sainte-Baume harte Buße tut. In Werken der Malerei und Plastik, in Erzählungen und Erbauungsbüchern finden wir bei Darstellung all dieser bekannten Einzelszenen die gleiche Person. Meist führt sie den Namen Maria Magdalena oder kurz Magdalena. Sie wird uns aber auch vorgestellt als Maria von Bethanien, als Maria, die Schwester Marthas und des Lazarus oder als „die große Sünderin".

Jeder Theologe muß öfter zu dieser Frage Stellung nehmen. Das kirchliche Lehramt läßt darin jedem die Freiheit, sich auf die Seite derer zu stellen, die nur eine Person als Trägerin der verschiedenen Namen annehmen, oder sich denen anzuschließen, die mehrere Personen unterscheiden. Eine endgültige Lösung ist bisher noch nicht gefunden oder allgemein anerkannt worden, und P. Nisius glaubt, die Streitfrage werde wohl niemals entschieden werden[3]. Die nachfolgenden Ausführungen wollen im Zusammenhang mit bekannteren Gründen auf weniger oder gar nicht beachtete Gesichtspunkte hinweisen und so zur Klärung beitragen.

Das zu verwertende Material geht uns von zwei Seiten zu: aus den Evangelien und der Tradition. Eine bestimmte Lösung könnte also gefunden werden entweder aus der einheitlichen Auslegung der betreffenden Bibelstellen oder aus einer festen und dauernden Tradition. Die Tradition aber ist von den Vätern her großenteils nur eine Erklärung der evangelischen Berichte und schwankt bald nach der einen, bald nach der anderen Seite. In der lateinischen Kirche hat seit Gregor d. Gr. und vor

[3] Vgl. M. Buchberger, Kirchl. Handlexikon II (Freibug 1912), 822. Ähnlich sagt A. Durand: „Le problème est insoluble." Evangile selon S. Jean, Paris 1927, 333.

allem gestützt auf sein Ansehen die Annahme einer einzigen Person mit verschiedenen Namen lange Zeit den meisten Anklang gefunden. Im späteren Mittelalter und auch in neuerer Zeit wurde diese Auffassung besonders in Frankreich stark begünstigt, nachdem sich die bekannten Überlieferungen über die späteren Schicksale der drei bethanischen Geschwister und ihr Wirken in Frankreich eingebürgert hatten [4]. Aber von seiten französischer Gelehrten erhob sich auch der entschiedenste Widerspruch gegen die Identifikation der drei Frauen. Jacques Lefèvre versuchte als erster in seinem Werke: De tribus et unica Magdalena, Paris 1517—19, auf breiter Grundlage den Nachweis der Verschiedenheit. Das Buch rief solche Erregung hervor, daß die Sorbonne am 9. November 1521 dasselbe mit der Zensur belegte und Lefèvres Lehre verbot, weil nur die Identität der drei Frauen „amplectendam esse et tenendam, ut Evangelio Christi conformem et Ecclesiae Catholicae ritui consentaneam" [5]. Lefèvre war sicher zu weit gegangen, vor allem in seiner Polemik gegen die Autorität Gregors d. Gr. und in der Form seiner Argumente; aber die schwachen Gegengründe in dem Schreiben der Sorbonne vermochten wenige zu überzeugen. So kam es, daß bald bedeutende Mitglieder der Sorbonne selbst für die Verschiedenheit der Personen eintraten.

Eine fast unübersehbare Literatur ist besonders in Frankreich über die Magdalenenfrage entstanden. Die Analecta Bollandiana enthalten immer neue Anzeigen und Besprechungen einschlägiger Schriften. Duchesne rief durch seine Kritik an den provenzalischen Traditionen viele Kämpfer auf den Plan, die den wankenden Posten retten wollten, deren wissenschaftliche Ausrüstung aber teilweise sehr mangelhaft ist. So urteilt H. Delehaye S. J. über das Werk von A. Pissier, Le culte de S. Marie-Madeleine à Vezelay (1923): „Il serait temps d'en finir avec de pareils arguments et de ne plus rappeler, entre gens sérieux, cette agréable boutade, autrement que pour en sourire." Zu einer Untersuchung von E. Vacandard [6] bemerkt derselbe gelehrte Bollandist nach Anerkennung der sorgfältigen Beweisführung des Verfassers: „Il faut être singulièrement étranger aux études historiques pour maintenir, après cela, la vieille thèse si souvent réfutée. Certains esprits timides ferment inconsciemment les yeux à la lumière, parce qu'ils redoutent les conséquences d'une adhésion et s'imaginent que la recherche des origines d'une dévotion doit avoir pour effet d'ébranler la dévotion elle-même [7]." Schon dreißig Jahre früher war in den Analecta erklärt worden: „Il n'est plus d'écrivain tant soit peu sérieux qui accorde encore quelque valeur historique aux récits relatifs au séjour de Lazare et de ses soeurs en Provence. Les Provençaux, cela s'entend, font d'ordinaire exception, et avec

[4] Vgl. besonders: M. Faillon, Monuments inédits sur l'apostolat de Ste. Marie-Madeleine en Provence, 2 vol., Paris 1865; Acta Sanctorum, Julii V. 187—225; Duchesne, Fastes Ep. I² 321—40.

[5] Das Schreiben ist abgedruckt in: Acta Sanctorum l. c. 189—90. Zwei Jahre nach Erscheinen des Buches trat auch Bischof John Fisher von Rochester gegen Lefèvre auf in einer Schrift „De unica Maria". Ihm schloß sich der Spanier Balthasar Socco an, dessen Werk „De triplice Maria" in Deutschland erschien.

[6] La venue de Lazare et de Marie-Madeleine en Provence. In: Revue des questions historiques 100 (1924), 257—305.

[7] Analecta Boll. 42 (1924), 460.

eux quelques incorrigibles aveugles qui ne veulent point voir[8]." In der französischen Literatur zur Verteidigung der provenzalischen Traditionen wird zuweilen der nationale Gedanke so stark unterstrichen, als ob Frankreichs Ruhm und Ehre mit diesen Traditionen stehe und falle. Die Wahrheit dieser Traditionen wird nur indirekt berührt von der Frage, ob Maria Magdalena identisch ist mit Maria, der Schwester Marthas, einerseits und mit der anonymen Sünderin anderseits[9]. Wären die provenzalischen Überlieferungen Geschichte und nicht Legende oder Sage, so hätten wir darin den stärksten Beweis für die Einheit der drei Frauen zu sehen, weil Magdalena als Schwester des Lazarus und bekehrte Sünderin auftritt.

Nach Lage der Dinge sind sechs verschiedene Hypothesen möglich und haben tatsächlich alle ihre Verteidiger gefunden[10]:

1. Die drei Frauen sind identisch.
2. Sie sind von einander verschieden.
3. Maria Magdalena ist identisch mit der Sünderin, verschieden von Maria von Bethanien.
4. Maria Magdalena ist identisch mit Maria von Bethanien, verschieden von der Sünderin.
5. Maria von Bethanien ist identisch mit der Sünderin, verschieden von Maria Magdalena.
6. Das Urteil bleibt in suspenso, keine Hypothese läßt sich als richtig beweisen.

Wollen wir uns ein eigenes Urteil in der Frage bilden, so stehen uns zu diesem Ziel die beiden oben angezeigten Wege offen: 1. Prüfung der biblischen Berichte, 2. Wertung der kirchlichen Tradition, wie sie sich kundgibt in den Erklärungen der Väter sowie in Liturgie und Kunst.

I. Was sagen die Evangelien?

Um die biblischen Berichte einigermaßen überschauen zu können, ordnen wir sie am besten in drei Gruppen, je nachdem die Rede ist von der Sünderin, von Maria Magdalena oder von Maria von Bethanien. Es

[8] Ebd. 12 (1893), 296.

[9] Es sei denn, daß jemand François Plaine recht gibt, der sich zu der kühnen Behauptung versteigt: Ceux qui révoquent en doute l'authenticité de la venue et du séjour de Madeleine en Provence, accusent équivalemment l'Eglise de n'avoir pas répondu aux intentions de son divin Fondateur; le Maitre n'a-t-il pas dit en effet: Ubicumque praedicatum fuerit hoc evangelium in universo mundo, et quod haec fecit narrabitur (Mk 14, 9)? Vgl. Analecta Bolland. 16 (1897), 516. Dazu bemerkt der Referent der Bollandisten: „Ceci serait tout simplement ridicule, s'il n'était plus regrettable encore de voir faire un abus aussi criant des paroles sacrées." Ebd. Er hätte noch darauf hinweisen können, daß sich „die ganze Welt" doch nicht ohne weiteres mit Frankreich und der Provence gleichsetzen läßt, wie es durch Plaine hier geschieht. Die sich widersprechenden Formen der Legenden von Aix, Vezelay, Marseille und Tarascon zeigen zur Genüge, daß in ihnen fromme Phantasie im Bunde mit Lokalpatriotismus am Werke war, um den Ursprung der Klöster und Bischofssitze ins apostolische Zeitalter hinaufzurücken. Gregor von Tours hätte doch etwas vom Grabe Magdalenas in Südfrankreich wissen müssen. Statt dessen spricht er von ihrer Ruhestätte in Ephesus. Vgl. H. Bruders S. J., Die geschichtliche Kirchenverfassung in Gallien und am Rhein im Gegensatz zu den apostolischen Legenden. In: Bonner Zeitschrift f. Theol. u. Seelsorge 4 (1927), 197—218.

[10] Urban Holzmeister nennt eine Reihe von Vertretern der fünf ersten Hypothesen. Vgl. Zeitschr. f. kath. Theol. 46 (1922), 403—406.

ist nämlich für die Untersuchung von allergrößter Bedeutung und muß gleich hier betont werden, daß nirgendwo bei den Evangelisten eine Vertauschung der Namen vorkommt. Wo von der gleichen Begebenheit berichtet wird, finden wir in der Parallelstelle niemals einen andern Namen, und wo für die beiden Doppelnamen Maria Magdalena und Maria, Marthas Schwester, nur der einfache Name Maria gebraucht ist, geht aus der Parallelstelle stets deutlich hervor, welche von beiden gemeint ist. Das müssen auch jene zugeben, die trotzdem aus den Evangelien die Einheit der Personen beweisen wollen. Wäre auch nur ein einzigesmal von dem einen Evangelisten Maria Magdalena genannt oder „die Sünderin", wo der andere Evangelist im gleichen Zusammenhang Maria, Marthas Schwester oder Maria von Bethanien nennt, so wäre unsere Frage entschieden.

Das Vergleichsmaterial der Evangelien.

„Die Sünderin."

Lk 7, 36—50:

Ort der Handlung: Haus des Pharisäers Simon, wahrscheinlich in Kapharnaum (nach einigen in Naim). Zeit: Vor der galiläischen Krisis (Jo 6, 60 bis 66), also im 2. Jahr der öffentlichen Tätigkeit Jesu. Nur Lk hat den Bericht über diese Salbung Jesu durch eine Sünderin.

Maria Magdalena.

Lk 8, 2—3: Maria Magdalena wird als erste der galiläischen Frauen genannt, die Jesus dauernd nachfolgen.

Mt 27, 55—56: Maria Magd. wieder als erste von den galil. Frauen beim Kreuze Jesu erwähnt; Parallelbericht: Mk 15, 40 bis 41; Lk 23, 49; Jo 19, 25 (Jo nennt Magdalena an 3. Stelle).

Mt 27, 61: Maria Magd. bei der Grablegung; Parallelbericht: Mk 15, 47; Lk 23, 55.

Mt 28, 1: Maria Magd. geht mit den anderen Frauen zum Grabe; Parallelbericht: Mk 16, 1 ff; Lk 24, 1 ff; Jo 20,1 ff. Jo spricht nur von Maria Magd. Sie bringt Petrus und Johannes die Kunde, daß der Leichnam Jesu verschwunden sei, eilt dann zurück zum Grabe, wo ihr Jesus erscheint.

Jo 20, 18: Maria Magd. (und nach Lk 24, 9—10 die anderen Frauen) meldet die Erscheinung Jesu.

Maria von Bethanien.

Lk 10, 38—42: Maria, die Schwester Marthas, sitzt zu den Füßen Jesu. Ort: Nach dem Zusammenhang kann nur Bethanien bei Jerusalem gemeint sein.

Jo 11, 1—44: Auferweckung des Lazarus. Bethanien wird bezeichnet als das Dorf Marias und ihrer Schwester Martha. Dann folgt die wichtige Bemerkung: „Es war aber die Maria, die den Herrn mit Salböl gesalbt und seine Füße mit ihren Haaren getrocknet hat.

Mt 26, 6—13: Salbung Jesu in Bethanien im Hause Simons des Aussätzigen. Parallelberichte: Mk 14, 3—9; Jo 12, 1—8. Nur Jo nennt hier Maria mit Namen. Die drei Berichte sind alle auf die gleiche Begebenheit zu beziehen, die sich 6 Tage vor dem Leiden Jesu zutrug. Jesus verkündet gegenüber dem Murren der Jünger den zukünftigen Ruhm Marias.

Wer sich einmal der Mühe unterzieht, nach dieser Zusammenstellung die einzelnen Berichte genau zu vergleichen, wird sich am Schluß wohl fragen, wie es eigentlich zu einer Vereinigung der von den Evangelisten stets unterschiedenen drei Frauen zu einer Person kommen konnte. Vier Punkte boten dazu die Veranlassung:

1. Lk 8, 2: „Maria, die Magdalena genannt wird, aus der sieben Dämonen ausgefahren waren." Diese Worte faßte man als Hinweis auf die Bekehrung der ehemaligen großen Sünderin auf und identifizierte daraufhin Maria Magdalena mit dieser.

2. Jo 11, 2: „Es war aber die Maria, die den Herrn gesalbt hat mit Salböl und seine Füße mit ihren Haaren getrocknet hat." Darin erblickte man eine von Johannes nachgetragene Benennung der bis dahin anonym gebliebenen „Sünderin", die nach Lk 7, 36 ff. den Herrn gesalbt und mit ihren Haaren seine Füße getrocknet hatte. So war die Identifikation dieser Sünderin mit Maria von Bethanien vollzogen, und durch Lk 8, 2 als Mittelglied ebenfalls mit Maria Magdalena; denn zwei Größen, die derselben dritten gleich sind, sind auch unter sich gleich.

3. Als dritter Grund der Identifikation hat die Eigentümlichkeit der beiden Salbungen im Hause Simons des Pharisäers (Lk 7, 36 ff.) und Simons des Aussätzigen (Mt 26, 6 ff. und Parallelen) zu gelten. Es soll nämlich nicht wahrscheinlich und glaubhaft sein, daß zwei veschiedene Frauen in so auffallend ähnlicher Weise den Heiland gesalbt und dabei ihre Haare verwendet haben.

4. Den vierten Stützpunkt der Identifikation finden deren Verteidiger in dem angeblich gleichen Charakter Maria Magdalenas und Marias von Bethanien.

So ergäbe sich die dreiteilige Gleichung: Maria Magdalena gleich der Sünderin gleich Maria von Bethanien.

Prüfen wir die einzelnen Glieder dieser Gleichung.

1. Ist Maria Magdalena identisch mit der „Sünderin"?

In unsern heutigen Textausgaben des NT beginnt nach Lk 7, 50 ein neues Kapitel. Dadurch rücken in der Vorstellung des Lesers die Worte Lk 8, 2 unwillkürlich etwas weiter von Kapitel 7 ab. Denken wir uns jedoch die Scheidung in Kapitel und Verse fort — beides ist bekanntlich spätere Zutat zum Text — und lesen dann fortlaufend Lk 7, 36—8, 4, so kommen wir wahrscheinlich gar nicht auf den Gedanken, der Evangelist wolle mit der Bemerkung 8, 2 auf dieselbe Begebenheit hinweisen, die er unmittelbar vorher ausführlich geschildert hat, oder er wolle wenigstens mit Maria Magdalena dieselbe Frau bezeichnen, die vorher als stadtbekannte Sünderin bei dem Gastmahl erschienen war. Sachlich beginnt 8,1 ein neuer Abschnitt, der uns den Herrn als Erzieher seiner Jünger schildert (8, 1—11, 13). Wir werden darum nach einem summarischen Hinweis auf das Wirken Jesu in Stadt und Dorf mit seiner Umgebung bekanntgemacht. Drei Gruppen unterscheidet der Evangelist: 1. die zwölf Apostel, 2. „einige Frauen, die geheilt worden waren von bösen Geistern und von Krankheiten", 3. „und viele andere Frauen". Die zweite und

dritte Gruppe werden dann wieder zusammengefaßt: „die ihn mit ihrem Vermögen unterstützten". Drei Vertreterinnen der zweiten Gruppe werden uns sogar vorgestellt, darunter an erster Stelle „Maria, mit dem Beinamen Magdalena, aus der sieben Dämonen ausgefahren waren". Hätte uns der hl. Lukas wohl so umständlich mit dieser Frau bekanntgemacht, wenn er sie als dieselbe gekannt hat, deren rührenden Liebeserweis und tiefen Reueschmerz er soeben geschildert hat? Hätte er, der doch auf stilistische und historische Genauigkeit besonderes Gewicht legt, uns die gleiche Frau hier als ständige Begleiterin Jesu vorgeführt, welche der Meister zwei Verse vorher ausdrücklich entlassen hat mit den Worten: „Dein Glaube hat dich gerettet; geh hin in Frieden" [11]? Oder hat der Evangelist absichtlich so geheimnisvoll bleiben wollen, um die Familie der ehemaligen Sünderin und jetzigen Jüngerin zu schonen, indem ein deutlicherer Hinweis auf das Vorleben Marias peinlich empfunden worden wäre? Aus gleichem Grunde soll er in dem vorausgehenden Bericht den Namen der Sünderin ganz verschwiegen haben. Diese Erklärung legt der Namenlosigkeit zuviel Gewicht bei. Es ist nämlich fast die Regel, daß die Personen, an denen Jesus die Wunder seiner Kraft und Gnade wirkt, uns ihrem Namen nach unbekannt bleiben, ohne daß wir dafür nach einem besondern Grund suchen müßten [12].

Noch weniger als hier kann bei der Salbung in Bethanien die Fortlassung des Namens durch Mt und Mk aus Familienrücksichten erklärt werden. Den Lesern der Evangelien waren aus Predigt und Katechese die Verhältnisse ohnehin so gut bekannt, daß durch Umgehen eines Namens kaum etwas verheimlicht werden konnte. Wenn aber wirklich Lk 8, 2 über das Vorleben Magdalenas aus Rücksicht auf sie selbst oder ihre Geschwister keine nähern Angaben gemacht werden sollten, so wäre wohl die tatsächlich zu dem Namen Maria hinzugefügte Charakterisierung ebenfalls fortgeblieben. Die Erklärer sind nämlich darin ziemlich einig, daß der Name Magdalena von dem Ort Magdala am Westufer des

[11] ὕπαγε oder πορεύου εἰς εἰρήνην oder ἐν εἰρήνῃ war der orientalische Abschiedsgruß. Vgl. Mk 5, 34; Lk 8, 48; Apg 16, 36; Jak 2, 16.

[12] Estius sagt darüber in einer Rede am Vorabend des Magdalenentages 1609: „Cum enim septimo capite de peccatrice et poenitente muliere pertexit historiam (Lucas) nomen illius reticet, non ideo, quod quidam afferunt pro ratione, quia famae eius et honori consultum vellet. Quid enim ad consulendum eius honori profuit, Evangelistam tacuisse nomen, si passim omnes per Ecclesiam fideles scituri erant, quaenam esset? Aut cur non eadem ratione Davidis et Petri nomina supressit Scriptura, quando eorum crimina nobis prodidit? Sed tacuit, quomodo aliorum atque etiam aliarum quae laudabiles fuere, nomina tacuerunt Evangelistae: velut illius Haemorrhoissae et Chananeae et illius quam hic idem Evangelista Lucas narrat extulisse vocem de turba atque dixisse Domino: Beatus venter qui te portavit et ubera quae suxisti." G. Estii Orationes theologicae, Venetiis 1659, pag. XXXVI.

Sees Genesareth herzuleiten ist[13]. Dort soll Maria von Bethanien Besitzungen gehabt haben, auf denen sie, getrennt von ihrer Familie, lebte und durch ihr leichtsinniges Leben (Verkehr mit römischen Offizieren?) in schlechten Ruf kam. So behaupten vor allem die Verteidiger der Identität der drei Frauen. Ist das richtig, so hätte ja gerade durch den Beinamen Magdalena der Evangelist auf das Vorleben Marias hingewiesen, auf das er aus Familienrücksichten nicht soll angespielt haben. Der Zusatz besagt also nur, daß schon in dem Kreis der Jünger Jesu die aus Magdala stammende Jüngerin Maria durch Angabe ihrer Heimat von anderen Marien unterschieden wurde.

Bei genauer Textvergleichung fällt eine weitere Schwierigkeit gegen die Identität Magdalenas mit „der Sünderin" auf: Die Frau, die zum großen Schrecken der „frommen" Pharisäer das Gastmahl stört, ist in der Stadt, ἐν τῇ πόλει, als Sünderin bekannt. Also muß sie damals doch in derselben Stadt gelebt haben, in der Simon, der Pharisäer, zu Hause war, d. h. wahrscheinlich in Kapharnaum. Dorthin haben wir nämlich das Gastmahl zu verlegen nach dem Zusammenhang der Erzählung, nicht nach Naim. Daß die Sünderin aus der gleichen Stadt war wie die Teilnehmer am Mahl, geht auch daraus hervor, daß ihnen die Frau so gut bekannt ist[14]. Nehmen wir nun die Identität der drei Frauen an, so sind folgende Konstruktionen nötig: 1. Maria Magdalena stammte aus Bethanien, wo ihre Geschwister noch wohnten; 2. sie lebte auf ihren Gütern in Magdala, und zwar bereits solange, daß sie nach dem Ort Magdalena, die Frau aus Magdala, benannt wurde; 3. zur Zeit, in der Lk 7, 36 ff. sich abspielt, lebte sie aber nicht in Magdala, sondern in „der Stadt", und war dort wiederum als Sünderin stadtbekannt; 4. nach Jo 11, 1 lebte sie schon wieder solange in Bethanien, daß dieser Ort nach ihr und erst an zweiter Stelle nach ihrer stets dort anwesenden Schwester ἡ κώμη Μαρίας καὶ Μάρθας genannt wird. Magdala war zudem keine Stadt, sondern ein kleiner Ort. Und der Beweis für diese Kette von Hypothesen ist gerade dasjenige, was wir aus den Hypothesen beweisen müßten, nämlich die Identität der drei Frauen.

Wenn ferner der zeitliche Zusammenhang von Lk 8, 1 ff. mit dem Vorausgehenden sich auch nicht genau bestimmen läßt, so liegt doch kein

[13] Einen Ort Magdala bei Jerusalem, der mit Bethanien identisch wäre, können wir nicht nachweisen. Lightfoot neigt noch zu dieser Annahme (Horae hebr. et talmud. in Lc 8, 2; Jo 12, 3). Er gibt auch talmudische Belege für die heute aufgegebene Ableitung des Namens Magdalena von מגדלא = Haarkünstlerin (Ebd. in Mt 27, 56). Julius Grill verwendet allerdings wieder diese Ableitung für seine noch zu erwähnenden religionsgeschichtlichen Konstruktionen.

[14] Vgl. Lk 7, 39.

Grund zur Annahme einer langen Zwischenzeit vor. Die 8, 2—3 genannten Frauen müssen, da sie unmittelbar neben die Apostel gestellt werden, wohl wie letztere schon einige Zeit im Gefolge Jesu sein. Die Befreiung Magdalenas von den sieben Dämonen gehörte also nicht mehr in die letzte Vergangenheit wie Lk 7, 36 ff. Außerdem dürfen wir den Ausdruck: „aus der sieben Teufel ausgefahren waren" besonders bei Lukas nicht nur als bildliche Bezeichnung der Befreiung aus Sündenschuld (7, 48) erklären. Markus holt die Kennzeichnung Magdalenas als Frau, „aus der er (Jesus) sieben Dämonen ausgetrieben hatte", erst in der Auferstehungsgeschichte nach (16, 9). Nirgendwo im NT sind aber diese Worte gebraucht, wo von Sündenvergebung die Rede ist. Wir müßten ferner nach dem Grunde fragen, warum die Besessenheit nur bei Magdalena mit einem Sündenleben in Zusammenhang gebracht wird, da doch auch die andern Frauen von bösen Geistern befreit worden waren, wie Lk 8, 2 bemerkt. Es würde zu bedenklichen Weiterungen führen, wenn wir den eindeutigen Worten der Evangelisten über die Besessenheit Magdalenas ihren eigentlichen Sinn nähmen und sie moralisch deuteten. Besessenheit und Sünde sind wesentlich verschiedene Begriffe, und die Gewalt, die der Teufel über den Besessenen ausübt, ist ganz anderer Art als jener Einfluß, den der Teufel über einen Menschen gewinnt, der sich in der Sünde zum „Knecht des Bösen" macht[15]. Will man dagegen sagen, Magdalena sei gerade durch ihr voraufgehendes Sündenleben zu einer Besessenen geworden, sei also zur Zeit ihrer Heilung beides gewesen, Sünderin und Besessene, so wäre das an sich möglich, aber es fehlt uns jeder Beweis dafür. Es läge also wieder eine petitio principii vor, wenn daraufhin Magdalena mit der Sünderin, die Jesus salbte, gleichgesetzt würde. Nur das eine würde daraus folgen, daß Magdalena auch eine Sünderin war, aber mit der anonymen Frau beim Gastmahl nichts zu tun hat; denn diese war keine Besessene. Lukas war Arzt, und als solcher pflegt er genauere Angaben über körperliche und seelische Leiden zu machen. Wenn er von sieben Dämonen spricht, muß es sich um wirkliche Besessenheit gehandelt haben, und zwar um einen besonders schweren Fall. Bei der Szene im Hause Simons des Pharisäers verrät aber nichts, daß die Frau noch an Besessenheit litt. Vielmehr spricht alles dagegen, wenn wir das Benehmen der Sünderin mit dem Gebaren Besessener vergleichen. Insofern ist Kardinal von Faulhaber beizupflichten, wenn er Lk 7, 37—50 und 8, 2 als zwei zeitlich getrennte Begebenheiten auffaßt und die Befreiung Magdalenas aus Dämonengewalt (8, 2) dem Erscheinen der Sünderin beim Gastmahl vorausgehen läßt. „Die folgende Szene

[15] Vgl. Sickenberger, Bibl. Zeitschr. 17 (1925/26), 67—68.

(7, 37 ff) ist also nicht als Anfang, sondern als Abschluß einer Heilandtat zu denken“ [16]. Die Sünderin soll bei einer früheren Begegnung mit Jesus von den Dämonen befreit worden sein (8, 2), „und mit der Energie, die sie bisher zum Bösen verschwendet hatte, suchte sie eine Gelegenheit, dem Retter ihres Lebens zu danken. Diese Gelegenheit gab sich im Haus Simons des Pharisäers, wo der Herr eines Tages zu Tisch geladen war [17].“ So schön sich dieser Gedanke auch ausmalen läßt, das Fundament der Hypothese ist nicht tragfähig. Während nämlich Faulhaber sehr entschieden erklärt: Es ist „schlechterdings nicht erlaubt, Maria von Bethanien und Maria Magdalena für eine und dieselbe Person zu halten; auch die beiden Charakterbilder sind ganz verschieden“ [18], unterstellt er die Identität Magdalenas mit der Sünderin. Und doch ist gerade bei Gleichheit der Person die zeitliche Inversion von Lk 7, 36 ff. und 8, 2 unmöglich. Der klare Wortlaut von Lk 7, 47—50 besagt, daß der Sünderin erst im Hause des Pharisäers die Sünden nachgelassen wurden. Sollte Jesus sie wirklich zuerst von den Dämonen befreit haben, während er sie weiter in den Fesseln der Sünde schmachten ließ? Das wäre gegen seine sonstige Gewohnheit. In seinen Augen war die Sünde das größere Übel, das zuerst Heilung erheischte [19]. Damit ist nicht gefordert, daß die Sünderin beim Gastmahl zum erstenmal dem Herrn begegnet ist. Es ist im Gegenteil sehr wahrscheinlich, daß die Frau bereits zum Glauben an den Messias gelangt ist, im Lichte dieses Glaubens ihren erbarmungswürdigen Zustand erkennt und als unerträglich empfindet, so daß sie ohne Menschenfurcht dort Befreiung von der Sündenlast sucht, wo dieselbe allein zu finden ist. Sie hat öffentliches Ärgernis gegeben, will darum auch öffentlich ihre Sinnesänderung bekunden und Verzeihung erflehen. Nicht nur Dankbarkeit, sondern vor allem Reue hat sie in das Haus des Pharisäers geführt.

Noch ein Grund gegen die Einssetzung der Sünderin und Maria Magdalenas läßt sich aus den Evangelien herleiten: Maria Magdalena gehört mit Susanna und Johanna zu den frommen Frauen, die nicht nur dauernd dem Herrn nachfolgen, sondern auch mit ihrem Vermögen für

[16] Mich. von Faulhaber, Charakterbilder der bibl. Frauenwelt, in: Charakterbilder der kathol. Frauenwelt I 1 [3] (Paderborn 1916), 191.

[17] Ebd.

[18] A. a. O. 197.

[19] Vgl. Lk 5, 17—26: Heilung des Gichtbrüchigen. Vgl. dagegen: Theod. Zahn, Das Evangelium des Lukas, Leipzig 1913, 324 ff. Zahns Auslegung der Stelle kommt darauf hinaus, daß Jesus nicht selbst die Sündenschuld nachgelassen, sondern nur erklärt habe, Gott habe der Sünderin bereits verziehen und durch Jesu Wort solle sie dessen gewiß werden. Dem klaren Sinn von 7, 49: „Wer ist dieser, der sogar Sünden nachläßt?“ wird die Auffassung Zahns nicht gerecht.

den Unterhalt Jesu und der Apostel sorgen (Lk 8, 3). Diese Frauen müssen also den wohlhabenden Gesellschaftskreisen angehören. Von Johanna steht das fest, denn sie ist die Gattin des Chusa, eines der obersten Beamten am Hofe des Antipas. Nach dem Tode Jesu kaufen dieselben Frauen die teuern Spezereien, um den Leichnam des Herrn einzubalsamieren. Dürfen wir nun ohne zwingenden Grund annehmen, daß eine Frau aus diesen Kreisen zur stadtbekannten Sünderin geworden ist? Wenn eine Frau schlechthin Sünderin genannt wird, so kann kaum etwas anderes damit gemeint sein, als daß sie ihre Frauenehre preisgegeben hatte, wie ja auch die meisten Väter die Stelle erklären. Ohne nun ein Urteil über den Stand der inneren Moral in den verschiedenen Klassen der Gesellschaft auszusprechen, darf doch wohl gesagt werden, daß es in der Regel Mädchen und Frauen aus der Hefe der Bevölkerung sind, die als öffentliche Sünderinnen in einem spezifischen Sinne bekannt werden. Andere wahren wenigstens den äußern Schein. Bei dieser naheliegenden Auffassung wird auch das scheinheilige und hämische Benehmen des Gastgebers noch besser beleuchtet, der sich sehr darüber entrüstet, daß eine Person von solchem Ruf es wagt, in sein ehrenwertes Haus einzudringen. In seinen Augen ist sie nicht nur mit dem Makel der Sünderin behaftet, sondern gehört auch noch zum „Am ha-arez", mit dem die „Auserwählten", die Pharisäer, keine Gemeinschaft haben wollen. Wenn dagegen H. Lesêtre annimmt, die Sünderin müsse den höheren Gesellschaftskreisen angehört haben, weil eine arme Frau nicht so stadtbekannt geworden wäre [20], so überträgt er Pariser Verhältnisse auf eine Provinzstadt Palästinas zur Zeit Christi. Die Zugehörigkeit der Sünderin zu den „besseren Gesellschaftskreisen" kann auch nicht damit begründet werden, daß andernfalls die Dienerschaft der Frau den Zutritt verweigert hätte [21]. Der Gastgeber war als Pharisäer in seiner Engherzigkeit wohl weniger von moralischen Bedenken geleitet als von Standesrücksichten und äußerer Gesetzestreue, wie die Perikope von der Ehebrecherin lehrt.

Die angeführten Gründe dürften, wenn nicht einzeln genommen, so doch in ihrer Gesamtheit, die Identität Maria Magdalenas und der Sünderin mehr als zweifelhaft, als exegetisch unhaltbar erscheinen lassen. Sind beide selbständige Einzelpersonen, so fällt auch die sonderbare Hypothese K. Kastners zu Jo 20, 17: „Noli me tangere!" Warum diese Abwehr Jesu? Maria hat sich nach Kastners Erklärung „einst als öffentliche Sünderin durch Fleischessünden vergangen.

[20] Vgl. H. Lesêtre, Marie Madeleine, in Vigouroux, Dictionnaire de la Bible IV (Paris 1908), 809—18.

[21] Vgl. M. J. Lagrange, Evangile selon Saint Luc, Paris 1921, 228.

Nun steht der Herr vor ihr in strahlender Schönheit des verklärten Leibes. Eine Annäherung an ihn und eine Berührung kann gerade in ihr, wo nach so mancher Sünde reichlicher Zündstoff zu neuen Lüsten und Begierden übrig geblieben ist, neue Versuchungen hervorrufen; und vor solchen will der Heiland, der selbst beten gelehrt hat: „Führe uns nicht in Versuchung!" seine anhängliche und dankbare Schülerin bewahren [22]." Sollte wirklich eine Berührung der Füße des verklärten Jesus gefährlicher gewesen sein als die des Heilandes im Hause Simons. Müßte man dazu nicht hochgradige Hysterie oder gar Geisteskrankheit bei Magdalena voraussetzen, wie sie von rationalistischer Seite immer wieder zur Abschwächung des Zeugnisses für die Auferstehung behauptet wird? Von Jesus kann doch nur gelten, und erst recht vom verklärten Jesus, was Sollerius schreibt: „ea morum integritate fuisse (Christum), et tam casto aspectu, ut ne minima quidem impudicitiae suspicio vel in mentem cuipiam venire potuerit [23]." Prüfen wir nun das zweite Glied der Gleichung.

2. Ist die Sünderin identisch mit Maria von Bethanien?

Unschwer läßt sich feststellen, von wo diese Gleichsetzung ausgeht, nämlich, wie früher schon angedeutet worden ist, von Jo 11, 2. Der Evangelist will das große Wunder der Auferweckung des Lazarus berichten und macht darum seine Leser zunächst bekannt mit den beteiligten Hauptpersonen und ihrem Wohnort. Das geschieht mit einer gewissen Umständlichkeit. Auffallen muß, daß Bethanien nicht „das Dorf des Lazarus" genannt wird, sondern „das Dorf Marias und Marthas, ihrer Schwester". Nachdem so aus V. 1 unzweideutig feststeht, welche von den verschiedenen Jüngerinnen, die Maria heißen, hier gemeint ist,

[22] In: Bibl. Zeitschrift 13 (1915), 351—52. Die Entgegnung Kastners auf den Einspruch Röschs (Bibl. Zeitschrift 14 (1917), 333—37) räumt die Bedenken nicht aus dem Wege (vgl. Theol. u. Glaube 9 (1917), 651—52). Auch die Unterscheidung zwischen der objektiven und subjektiven Wirkung des Leibes Christi trifft nicht den Kernpunkt der Frage; ebensowenig kann das Empfinden unreiner Vorstellungen beim Empfang der hl. Kommunion durch heiligmäßige Personen weiblichen Geschlechtes hier herangezogen werden. Gewiß ist Christi Leib derselbe, aber seine Daseinsform ist verschieden, und gerade diese kommt besonders in Betracht. Der Hinweis auf den Gärtner in „relativer Blöße" d. h. nur mit dem Lendenschurz bekleidet, wäre auch besser unterblieben, denn die Jahreszeit, die Höhenlage Jerusalems und die frühe Morgenstunde sprechen zu deutlich gegen eine solche „Kleidung", mag dieselbe auch sonst in Palästina von Gärtnern getragen worden sein. Am Abend vor Ostern war es ja noch so kalt, daß die Soldaten sich Feuer machten, obschon sie Mäntel trugen. Vgl. Ketter, Noli me tangere, in: Pastor bonus 31 (1918/19), 272—77.

[23] Vgl. Acta Sanctorum, tom. V. Julii, 195.

widmet der Evangelist ihrer Kennzeichnung noch einen ganzen Vers: ἦν δὲ Μαριὰμ ἡ ἀλείψασα τὸν κύριον μύρῳ καὶ ἐκμάξασα τοὺς πόδας αὐτοῦ ταῖς θριξὶν αὐτῆς. Offenbar hat Johannes hierbei eine besondere Absicht. Er spielt auf ein allbekanntes, in den christlichen Versammlungen immer wieder erzähltes Ereignis an. Aus den synoptischen Evangelien wußten die Leser längst von zwei Frauen, die den Herrn in der erwähnten Weise gesalbt hatten. Sie wußten von zwei derartigen Salbungen. Die erste berichtete Lk 7, 36 ff., die andere Mt 26, 6 ff. und Mk 14, 3 ff. Aber keiner von ihnen hatte den Namen der salbenden Frauen genannt. Auf welche dieser beiden Salbungen weist Jo 11, 2 hin? Das ist eigentlich der biblische Kernpunkt unserer ganzen Frage. Der Wortlaut sagt es nicht direkt, aber ein genauerer Vergleich der betr. Stellen und der Zusammenhang von Jo 11, 2 nötigt uns, den Hinweis auf die Salbung in Bethanien zu beziehen, nicht auf diejenige im Hause Simons des Pharisäers durch die Sünderin [24]. Entscheidend wäre übrigens Jo 11, 2 für unsere Frage nur dann, wenn der Vers als Hinweis auf Lk 7, 36 ff. verstanden werden muß. Solange er auf Jo 12, 1 ff. bezogen werden kann, entscheidet er die Frage nicht.

Nach dem Bericht Lk 7, 36 ff. hat die Sünderin zuerst die Füße Jesu mit Tränen benetzt, dieselben darauf mit ihren Haaren getrocknet und zwar von den Tränen, wie zweimal hervorgehoben wird (7, 38 und 44), und dann nur die Füße gesalbt, wie Jesus selbst hervorhebt (7, 46). Ob sie auch beim Abwischen der Salbe von den Füßen die Haare benutzte, sagt Lk nicht. Dagegen bemerkt Jo 11, 2 zuerst, Maria habe den Herrn gesalbt, d. h. vorzüglich das Haupt, und habe seine Füße mit den Haaren von der Salbe getrocknet. Von Tränen, die doch als Zeichen der Reue und Liebe bei einem Hinweis auf Lk 7, 36 ff. der Erwähnung besonders würdig gewesen wären, ist gar keine Rede. Dagegen entspricht Jo 11, 2 genau der Darstellung der Salbung in Bethanien nach Jo 12, 3 ff. in Verbindung mit den Parallelen Mt 26, 7; Mk 14, 3. Was dort die beiden Synoptiker gar nicht erwähnt haben, nämlich das Salben der Füße und das Trocknen der Salbe mit den Haaren — sie berichten nur das Ausgießen des Salböls aufs Haupt Jesu und die daran anschließenden Gespräche — das trägt Johannes nach. Auch hier tritt somit wieder deutlich hervor, daß Johannes den Bericht der älteren Evangelien voraussetzt, auf ihn Rücksicht nimmt und ihn nach Bedarf ergänzt.

Während also die Worte Jo 11, 2 als Hinweis auf die Salbung in

[24] Die Identität Marias von Bethanien mit der Sünderin verteidigt auf Grund von Jo 11, 2 auch Leopold Fonck S. J. in: Verbum Domini 8 (1928), 65—74; 97—105.

Bethanien leicht verständlich sind, wären sie als Hinweis auf die Salbung durch die Sünderin vor allem im Zusammenhang sehr dunkel. Sie würden besonders ihren Hauptzweck, die nähere Kennzeichnung Marias und deren Unterscheidung von anderen Jüngerinnen gleichen Namens, unvollkommen erreichen. Durch Jo 11,1 werden nämlich die Leser nach Bethanien versetzt, dem Dorfe Marias und Marthas, ihrer Schwester. Jedem Leser des Johannesevangeliums war aber durch schriftliche und mündliche Überlieferung bekannt, daß in eben diesem Bethanien kurz vor dem Tode des Heilandes ein feierliches Mahl im Hause Simons des Aussätzigen stattgefunden hatte, wobei der Herr von einer Frau (γυνή) mit kostbarem Öl gesalbt worden war. Vor den über Verschwendung murrenden Jüngern, besonders vor Judas, hatte Jesus diese Frau in Schutz genommen und sogar vorausgesagt, daß ihr Lob allenthalben mit dem Evangelium verkündet werden solle. Durch diese Worte Jesu hatte gerade die Salbung in Bethanien eine besondere Bedeutung und Berühmtheit erlangt, viel mehr als jene andere; sie war für die Gläubigen der apostolischen Zeit zur Salbung des Herrn schlechthin geworden. Aber weder Markus noch Matthäus hatte den Namen der Frau genannt, nicht aus allerlei Familienrücksichten, sondern, weil beide die Erzählung nachträglich einfügen zwischen den Ereignissen in Jerusalem und weil keiner von ihnen bisher etwas von den Beziehungen Jesu zu den bethanischen Geschwistern erwähnt hatte. Das Los der Namenlosigkeit teilte die Frau in den schriftlichen Urkunden bis dahin mit jener Sünderin, die einst den Herrn bei Simon dem Pharisäer in einer ungenannten Stadt gesalbt hatte. Nun bietet sich für Johannes zum erstenmal Gelegenheit, von Bethanien zu sprechen, wo die eine Salbung stattgefunden hatte. Was lag da näher, wenn der Evangelist Maria von Bethanien besonders kennzeichnen wollte, und das will er doch, als sofort darauf hinzuweisen, daß Maria jene Frau unter den verschiedenen Jüngerinnen Jesu namens Maria sei, die den Herrn gesalbt und seine Füße mit ihren Haaren getrocknet habe. Daß er damit nur die Salbung in Bethanien meinen konnte, war im Zusammenhang so klar, daß es einer nochmaligen Nennung des Ortsnamens nicht bedurfte. Was sollte hingegen Johannes veranlaßt haben, hier auf die von Lukas berichtete Salbung durch die anonyme Sünderin hinzuweisen? Hätte er dann nicht wenigstens den Ort nennen müssen, wo dieselbe stattgefunden hatte? Oder hätte er nicht sagen müssen: „Maria war jene Frau, welcher der Herr viele Sünden nachgelassen hatte, weil sie viel geliebt hatte"? Das wäre ein eindeutiger Hinweis auf die Sünderin gewesen. Anders läge der Fall, wenn die beiden Salbungen in Bethanien geschehen wären, wie Lacordaire behauptet, ohne den Widerspruch zwischen

Jo und Lk zu lösen [25], oder wenn Lukas die Sünderin auch mit dem Namen Maria bezeichnet hätte. Johannes aber nennt hier zunächst den Namen Maria und fährt fort: „Es war die Maria, welche den Herrn mit Salböl gesalbt und seine Füße mit ihren Haaren getrocknet hatte." Jo 12, 3 kehrt dann dieser Name in gleicher Form für die den Heiland salbende Jüngerin wieder. All diese Gründe zwingen uns, Jo 11, 2 nicht auf Lk 7, 36 ff., sondern auf Jo 12, 2 ff. und Parallelen zu beziehen. Jo 11, 2 als alte Glosse zu bezeichnen, ist aus Mangel an Belegen nicht gerechtfertigt. Die Identität jener anonymen Sünderin mit Maria von Bethanien ist also von Johannes keineswegs behauptet, im Gegenteil indirekt widerlegt worden.

An einem wichtigen Bedenken gegen die Beziehung von Jo 11, 2 auf die Salbung in Bethanien dürfen wir nicht vorübergehen. Dasselbe ist grammatischer Natur und liegt in der Wahl des Tempus. Johannes wählt nämlich zwei Partizipia Aoristi: ἀλείψασα, ἐκμάξασα. Müßte es nicht, wenn die Salbung in Bethanien gemeint ist, als Hinweis auf etwas Zukünftiges heißen: μέλλουσα ἀλείφειν oder ähnlich? Der Evangelist selbst will ja erst im folgenden Kapitel davon erzählen. Es ist zuzugeben, daß der Aorist auf etwas in der Vergangenheit liegendes bezogen werden muß. Vom Standpunkt des Evangelisten sowohl als vom Standpunkt der Leser lagen jedoch beide Salbungen in der Vergangenheit, und gerade weil Johannes hier auf etwas allgemein Bekanntes Bezug nimmt, wählt er die Zeitform der Vergangenheit. Die Partizipia Aoristi brauchen nicht plusquamperfektisch übersetzt zu werden. Darum heißt es im lateinischen Text richtig unxit—extersit, während ein Hinweis auf Lk 7, 36 ff. eher das Plusquamperfekt forderte. Das beste Gegenstück dazu haben wir Mt 10, 4, wo lange vor dem Ereignis von Judas gesagt wird: ὁ καὶ παραδοὺς αὐτόν, qui et tradidit eum. Die Parallelstellen bei Mk 3, 19 und Lk 6, 16 haben ebenfalls die Zeitform der Vergangenheit. Ähnlich schreibt Jo 4, 44: „Jesus selbst hatte erklärt (ἐμαρτύρησεν), ein Prophet gelte nichts in seiner eigenen Heimat." Diese Erklärung wurde aber erst später abgegeben, wie die Synoptiker berichten (Mt 13, 57 und Par.). Man kann also nicht auf Jo 6, 71 und 12, 4 als „johanneischen Sprachgebrauch" hinweisen, um Jo 11, 2 auf Lk 7, 36 ff. beziehen zu müssen. Darum bemerkt Theod. Zahn richtig zu Jo 11, 2: „Die Erwähnung derselben (der Salbung durch Maria in Bethanien) 11, 2 läßt sich also nicht vergleichen mit solchen Rückweisungen auf früher Geschehenes und Erzähltes, wie 4, 46; 7, 50; 10, 40; 12, 1; 19, 39; sie hat aber nach der temporalen Form des Ausdrucks auch nicht den Sinn

[25] Vgl. Seele 7 (1925), 204.

eines vorläufigen Hinweises auf ein zukünftiges und später zu erzählendes Ereignis (cf dagegen 6, 71; 7, 39; 11, 51; 12, 4. 33; 18, 32), sondern ist Erinnerung an ein den Lesern bekanntes, für sie wie für den Evangelisten zur Zeit seines Schreibens der Vergangenheit angehöriges Ereignis. Was Jo ihnen neu mitteilt, ist nur dies, daß das Weib, welches, wie sie wissen, einst den Herrn gesalbt und seine Füße mit ihren Haaren getrocknet hat, Maria, die Schwester des Lazarus und der Martha sei, von welcher ebenso wie von ihrem Bruder und ihrer Schwester die mit 11, 1 begonnene Erzählung handeln soll[26]." . . . . „Dem hier vorausgesetzten Wissen und Nichtwissen der Leser entspricht die Erzählung Mt 26,6—13; Mk 14,3—9 ebenso genau wie Lk 10, 38—42 der Ausdrucksweise in Jo 11, 1. Der Schauplatz ist nach Mt und Mk Bethanien bei Jerusalem, die Zeit einer der letzten Tage vor dem Tode Jesu (cf Jo 12, 1)[27]."

Eine weitere Bemerkung des 4. Evangeliums im Bericht über die Auferweckung des Lazarus gibt uns einen neuen Grund gegen die Gleichsetzung der beiden Frauen. Aus Jo 11, 19. 31. 33. 37. 45. 46 entnehmen wir, daß viele Juden aus der nahen Landeshauptstadt nach Bethanien gekommen sind, um den trauernden Schwestern ihren Beileidsbesuch zu machen. Diese Juden gehören nicht zu den Freunden und Jüngern Jesu. Solche hätte Johannes nicht fünfmal in einem Kapitel als Ἰουδαῖοι bezeichnet. Das Wort hat bei ihm meist einen parteipolitischen Sinn und wird von den Anhängern der Pharisäer, den Judäern, und von den Pharisäern selbst gebraucht[28]. Diese Männer haben es dem Herrn immer wieder zum schlimmen Vorwurf gemacht, daß er mit den Sündern umgehe und in deren Häusern verkehre. Wenn nun Maria von Bethanien jene Frau gewesen wäre, die Lk 7, 37 und 39 schlechthin als Sünderin bezeichnet wird, so daß sich gerade Simon der Pharisäer darüber ärgert, daß Jesus sich von einem solchen Weib berühren läßt, dürften wir dann wohl annehmen, daß die scheinheiligen Judäer bald nachher im Hause dieser Frau freundschaftlich verkehrt hätten? Es brauchen gewiß nicht die gleichen Pharisäer und Pharisäerfreunde gewesen zu sein, die wir beim Gastmahl und am Grabe des Lazarus treffen. Die Heuchelei und rein äußerliche Korrektheit war ja der ganzen Partei gemeinsam. Aber, so könnte hier eingewendet werden, die Sünderin hatte sich ja bekehrt, Jesus hatte ihr die Sünden verziehen! Zugegeben, daß Maria als reuige, völlig umgewandelte Sünderin in den Augen Jesu und seiner Jünger geachtet dastand, daß der Heiland ihr sogar seine besondere Liebe zuwandte (Jo 11, 5) und als

[26] Vgl. Theod. Zahn, Das Evang. d. Johannes [3—4], Leipzig 1912, 473—74.
[27] Ebd. 474.
[28] Vgl. Jo 1, 19; 2, 18; 5, 16. 18; 8, 57 u. a.

Hausfreund in ihrer Familie verkehrte (Lk 10, 38 ff.). Das alles wäre für uns ein Beweis wahrhaft göttlicher Liebe und Barmherzigkeit. Aber in den Augen der Judäer wäre Maria dadurch sicher nicht mehr geachtet und nicht weniger verachtet worden. Diese Hasser Jesu hätten das Haus der ehemaligen Sünderin erst recht gemieden. Sie glaubten gar nicht an die Vollmacht Jesu, Sünden zu vergeben. Nur ein Teil von ihnen läßt sich durch das unbestreitbare Wunder bekehren (Jo 11, 45), während andere zu Anklägern Jesu werden.

Dieses Argument aus dem Benehmen der Judäer scheint stichhaltiger zu sein und deutlicher gegen die Identität der beiden den Heiland salbenden Frauen zu sprechen als die Behauptung, sie könnten deshalb nicht ein und dieselbe Person sein, weil Jesus aus Rücksicht auf sich und seine Jünger mit einer Person von solcher Vergangenheit, wie die der Sünderin es war, nicht so freundschaftlich verkehrt haben würde. Zur Bekräftigung dieser Behauptung könnte ja auf Lk 8, 38—39; Mk 5, 18—20 hingewiesen werden, wo der Herr dem von unreinen Geistern befreiten Manne nicht gestattet, in seiner Umgebung zu bleiben. Was aber den Heiland zu diesem Verbot bewogen hat, können wir nicht mit Bestimmtheit sagen. Wen er in seiner Umgebung dulden wollte, darüber hatte er allein zu entscheiden, und wir würden zuviel beweisen, wollten wir uns ein Urteil darüber erlauben, wie weit Jesus in seiner Liebe zu den Sündern habe gehen dürfen.

Spricht so der Wortlaut und Zusammenhang von Jo 11, 2 bestimmt gegen die Identifikation Marias von Bethanien mit der großen Sünderin, so erscheint es dennoch vielen sehr unwahrscheinlich, daß zwei verschiedene Frauen in so auffallend ähnlicher Weise den Herrn gesalbt und ihre Haare zum Trocknen verwendet haben sollen [29]. Dieses Bedenken bewog manche Erklärer in alter und neuer Zeit nicht nur zur Identifikation der salbenden Frauen, sondern auch der beiden Gastgeber Simon und überhaupt der Lk 7, 36 ff. und Mt 26, 6—13 und Par. erzählten Begebenheiten. Andere dagegen nahmen außer der Salbung im Hause des Pharisäers Simon in Galiläa noch zwei oder gar drei verschiedene Salbungen Jesu in Bethanien an, besonders deshalb, weil ihnen die Zeitangaben einer einzigen Salbung in Bethanien widersprechend vorkamen. Darum reden manche Väter von drei oder vier salbenden Frauen, ohne jedoch Maria Magdalena hinzuzurechnen. In seinem Eifer für die provenzalischen Tra-

[29] Vgl. Schuster-Holzammer, Handbuch z. Bibl. Gesch. II[8] (Freiburg 1926), 217—18. Auch die Neubearbeitung durch J. Schäfer stützt sich noch auf die von Le Camus angeführten Gründe für die Identität der Person. Es verdient aber bemerkt zu werden, daß die Überschrift des Abschnittes jetzt nicht mehr lautet: Die Büßerin Magdalena, sondern: Die ungenannte Sünderin und Büßerin.

ditionen geht dagegen F a i l l o n soweit, daß er denen eine „theologische Zensur" anhängt, die nicht mit ihm glauben wollen, daß Jesus überhaupt nur einmal von einer Frau beim Gastmahl gesalbt worden sei [30]. Und doch ist ohne Zweifel einerseits Lk 7, 36 ff. von Jo 12, 1 ff. zu unterscheiden, anderseits wird an letzterer Stelle dasselbe Ereignis erzählt wie Mt 26, 6—13 und Mk 14, 3—9. Die scheinbar sich widersprechenden Orts- und Zeitangaben lassen sich unschwer vereinigen. Nach Jo ist es nicht notwendig, anzunehmen, daß das Gastmahl im eigenen Hause der drei Geschwister hergerichtet wurde, während Mt und Mk es ins Haus Simons des Aussätzigen verlegen [31]. Ausgeschlossen wäre es nicht, wenn auch in Ermanglung weiterer Zeugnisse eine bloße Vermutung, die bereits Theophylakt als Ansicht „einiger" erwähnt, daß dieser Simon der verstorbene Vater der drei Geschwister gewesen ist [32]. Nach seinem Tode hätte dann die ältere Tochter Martha das Hauswesen geleitet. Und wie es in ähnlichen Fällen oft geschieht, wäre das Haus bald nach seinem früheren Herrn benannt worden (Mt 26, 6; Mk 14, 3), bald nach seiner jetzigen Herrin (Lk 10, 38). Dagegen scheint Jo 12, 2 zu sprechen, wo gesagt wird, Lazarus sei einer von denen gewesen, die mit Jesus zu Tische lagen, was im eigenen Hause nicht eigens hervorgehoben zu werden brauchte [33]. Das Bedenken ist indes nicht ausschlaggebend, weil der Evangelist mit dieser Bemerkung hervorheben will, daß Lazarus nach der Auferweckung wie alle andern Menschen gegessen und getrunken habe. In einem fremden Hause wäre es auffallend, daß Martha die Gäste bediente. Lazarus muß wohl jünger als seine Schwestern gewesen sein und von schwacher Gesundheit, sonst wäre es doch seine Sache gewesen, dem Hauswesen vorzustehen. Martha tritt uns überall entgegen als die resolute, praktisch veranlagte Frau, die stets nach dem Rechten sehen muß und das Verhalten ihrer mehr zum beschaulichen Leben veranlagten Schwester Maria nicht in der Ordnung findet. Wäre Jesus nur einmal von einer Frau gesalbt worden, so müßte es entweder in Galiläa gewesen sein oder in Bethanien. Im ersten Falle wäre die Zeitangabe Jo 12, 1 falsch, weil die Salbung vor die Auferweckung des Lazarus fallen müßte. Im zweiten Falle hätte sich die Sünderin erst in Bethanien bekehrt, was mit Lk 8, 2—3 und 10, 38—42 unvereinbar ist. (Fortsetzung folgt.)

[30] Vgl. M. F a i l l o n, Monuments inédits I 64.
[31] Vgl. K n a b e n b a u e r, Comment. in Matthaeum II 393.
[32] Vgl. S c h a n z, Comment. über d. Ev. d. hl. Matth. 504.
[33] Vgl. L. F o n c k, Cena Bethanica, in: Verbum Domini 8 (1928), 70.

DER VORBESTRAFTE.

Von Dr. iur. Oskar Meister, Graz.

I.

Einleitung.

Trotz aller Schönfärberei nimmt die Kriminalität zu. Sie wird auch eingehender betrachtet, seit wir das Rüstzeug des Psychologen und Mediziners neben dem des Rechtsgelehrten gebrauchen. Schon vor dem Kriege war in Deutschland jeder sechste Mann gerichtlich vorbestraft[1]. Diese Riesenziffer, in die die Polizeistrafen gar nicht inbegriffen sind, zeigt, daß nicht immer sittliche Minderwertigkeit zugrunde liegen kann. Ursache bildet vielmehr auch die Zunahme der Vorschriften, auf deren Übertretung Strafe steht, die Ausbreitung des Verkehrs. Der zünftige Jurist, den man hierauf aufmerksam macht, hilft sich fatalistisch oder auch zynisch mit dem bekannten Satze, daß Recht und Moral nichts gemeinsam haben, daß ein Strafurteil kein sittliches Werturteil sei. Als Heinrich Heine auf dem Totenbette von einem Freunde gefragt wurde, wie es mit seiner Seele stehe, antwortete er mit der Leichtfertigkeit, die ihm selbst in dieser Stunde treu blieb: „Dieu me pardonnera. C'est son métier!" — Ähnlich denkt mancher Richter und Gesetzgeber, es sei nicht seine Aufgabe, bei der Verurteilung die sittliche Schuld des Angeklagten zu prüfen, man könne dies ruhig dem lieben Gott überlassen. Wenngleich wir zugeben, daß Recht und Moral verschiedene Aufgaben lösen, zeigt uns diese bedenkliche Tatsache doch, daß eine Rechtspflege, die ihre Abstammung von der Sittlichkeit, ja schließlich vielleicht die Sittlichkeit selbst leugnet, ihre eigenen Grundlagen erschüttert. Die Wirkung der Strafe sinkt mit ihrer Häufigkeit und keineswegs ist es für die allgemeine Sittlichkeit gleichgültig, wenn eine übergroße Zahl von Volksgenossen — sei es auch ohne wirkliche moralische Schuld — das Merkmal der Vorbestraftheit mit sich trägt. Das neue Strafgesetz will vor allem die kurzen, ein- bis zweitägigen Strafen, die selbst bei bedingter Verurteilung niemanden bessern, allein viele Menschen sittlich und wirtschaftlich schwer schädigen, beseitigen und dadurch den geschilderten Übelstand verringern[2]. Größere Erfolge hängen in erster Reihe von einer Schärfung des Verantwortlichkeitsgefühls ab. Bevor solche Erfolge eintreten, muß der Seelsorger damit rechnen, daß ihm in der Gemeinde, im Vereine, sogar in der Schule Vorbestrafte begegnen. Soll er sie aus seinem Kreise ausscheiden? Soll er den Makel übersehen? Mit diesen Fragen wollen wir uns nun beschäftigen.

II.

In der Schule.

Obwohl ich nur Großstadtschulen besuchte, kann ich mich nicht erinnern, in meiner Jugendzeit jemals von vorbestraften Schülern gehört zu haben, wenngleich selbstverständlich die „Besserungsanstalten" bereits manchen kriminellen Jugendlichen bargen. Letztere gehörten meist den niedersten Schichten an. Seit dem Kriege läßt sich diese Beschränkung nicht mehr machen. Schuld trägt der fürchterliche Familienzerfall, sowie die auf krankhafter (psychopathischer) Grundlage ruhende Hemmungslosigkeit. Allein auch die gesteigerte Teilnahme Jugendlicher am politischen, Vereins- und Sportleben veranlaßt manchen Rechtsbruch. Man denke bloß an die zahlreichen Verkehrsvergehen, die durch jugendliche Rad- und Kraftwagenfahrer begangen werden. Hier haben wir oft reine Ordnungs- und Gefährdungsdelikte vor uns, die moralisch unbetont sind. Allerdings mag's nicht immer unbeachtlich sein, daß die Jugend gerade in einer Zeit, wo innere und äußere Umstände die Willensschwäche begünstigen, häufiger am öffentlichen Leben teilnimmt. Die vielen Eigentumsdelikte, die hierauf zurückgehen, die furchtbaren Schülermorde, von denen wir in der letzten Zeit hören, reden eine ernste Sprache. Es muß uns zum Nachdenken veranlassen, daß gerade in einer Zeit, die die Freiheiten der Jugend erweitert, die Zahl der Jugendlichen unheimlich wächst, die nicht mehr wissen, daß man nicht stehlen darf, daß es ein Strafgesetz gibt[3].

Nach dem Jugendgerichtsgesetz von 1923 beginnt die strafgesetzliche Verantwortlichkeit erst mit dem 14. Jahre. Es sind daher schon höhere Schulklassen, in denen der Vorbestrafte auftritt. An Knabenschulen ist er häufiger als an Mädchenanstalten. War Vorbestraftheit einst mit Relegation gleichbedeutend, so legt die Schule heute einen milderen Maßstab an, weil die Übertretungsmöglichkeiten zugenommen haben und gerichtliche Strafe in den Augen der Mitschüler, der Mitwelt überhaupt nicht mehr so ehrenmindernd empfunden wird wie vor dem Kriege.

Der Religionslehrer muß sich mit dem Vorbestraften in der Konferenz und in der Klasse befassen[4]. Die Konferenz soll nicht einfach entscheiden, ob der abgestrafte Schüler die Anstalt weiter besuchen bezw. ob er von einer anderen Schule übernommen werden darf. Sie soll auch die allgemeinen Richtlinien festsetzen, nach denen ein solcher Zögling behandelt werden muß, endlich, wenn Ausschluß unausweichlich ist (bei gemeinen oder wiederholten Vergehen) erkunden, wo die Eltern und Vormünder das Sorgenkind unterbringen wollen und erforderlichenfalls

selbst Erziehungs- oder Heilanstalten vorschlagen. Dies gilt n
bei psychopathischer Minderwertigkeit[5]. Wünschenswert ist
daß einige Mitglieder des Lehrkörpers heilpädagogisch gesc
und die Vorschriften über Fürsorgeerziehung und Schutzaufsic
(Vergl. das Reichs-Jugendwohlfahrtsgesetz vom Jahre 1922.)

Wie der Katechet seine Entscheidung für und wider das
oder die Aufnahme eines Vorbestraften von der Art der Tat,
bisherigen Verhalten des Schülers, von der Rücksicht auf die
und auf die der Anstalt zu Gebote stehende Erziehungsmacht
macht, behandelt er auch nicht jeden Vorbestraften in seiner
gleiche Art. Bei dem Gutgearteten, der einmal durch Schnellfa
Fußgeher gefährdete, ohne daß ein schwereres Unglück erfolg
der gelegentliche Hinweis zur Vorsicht. Der Rechtsbrecher, de
heit neigt, muß jedoch schärfer beobachtet werden. Dabei
halten, daß durch das Urteil — mag es auch bloß bedingt s
durch die allenfalls überdies verhängte Schulstrafe die Tat
ist. Die sich anschließende Aufsicht bezweckt keine Strafve
sondern die Ertüchtigung des Charakters und muß um so
sein, je schwerer die Erziehungsaufgabe ist, die der Zögling
stellt. Sie fordert in ernsten Fällen gemeinsames Vorgehen de
mit Jugendfürsorgern und Schutzaufsehern. Manches hilft d
ten hier das Laienapostolat, das die häuslichen Verhältnisse
brechers feststellt und auch bei der Betreuung mitwirkt[6].

Selbstverständlich muß bei jeder Aufsicht die goldene Re
Ehrgefühl sorglich zu schonen ist, die der nachmalige Wiene
Vinzenz Eduard M i l d e bereits 1811 in seiner „Erziehungs
stellt und die die heutigen Jugendgerichtsgesetze wiederho
befolgt werden. Erweist sich gründlichere Aussprache un
notwendig, so geschehe diese tunlichst ohne Zeugen. Dem
Religionslehrer bietet auch die Beichte nutzvolle Möglichkei

Aufmerksam sei weiter das Verhältnis zwischen dem
und seinen Mitschülern verfolgt. Schlechter Einfluß kann v
jenem wie umgekehrt ausgehen. Mit Fug heischt die Bürg
vom Religionslehrer Beachtung. Bei der fürchterlichen U
mit der heute unsere Gesellschaft dem Vorbestraften gegen
der falschen Mischung von Mitleid, Gleichgültigkeit und Se
keit, die sie hier an den Tag legt[7], halte ich es für erspr
der Religionslehrer, ohne erst zu warten, bis sich Vorbestr
Klasse befinden, einmal in geeigneter Stunde über den
Menschen spricht. Man könnte etwa, wie dies bereits V. E

II.

In der Schule.

Obwohl ich nur Großstadtschulen besuchte, kann ich mich nicht erinnern, in meiner Jugendzeit jemals von vorbestraften Schülern gehört zu haben, wenngleich selbstverständlich die „Besserungsanstalten" bereits manchen kriminellen Jugendlichen bargen. Letztere gehörten meist den niedersten Schichten an. Seit dem Kriege läßt sich diese Beschränkung nicht mehr machen. Schuld trägt der fürchterliche Familienzerfall, sowie die auf krankhafter (psychopathischer) Grundlage ruhende Hemmungslosigkeit. Allein auch die gesteigerte Teilnahme Jugendlicher am politischen, Vereins- und Sportleben veranlaßt manchen Rechtsbruch. Man denke bloß an die zahlreichen Verkehrsvergehen, die durch jugendliche Rad- und Kraftwagenfahrer begangen werden. Hier haben wir oft reine Ordnungs- und Gefährdungsdelikte vor uns, die moralisch unbetont sind. Allerdings mag's nicht immer unbeachtlich sein, daß die Jugend gerade in einer Zeit, wo innere und äußere Umstände die Willensschwäche begünstigen, häufiger am öffentlichen Leben teilnimmt. Die vielen Eigentumsdelikte, die hierauf zurückgehen, die furchtbaren Schülermorde, von denen wir in der letzten Zeit hören, reden eine ernste Sprache. Es muß uns zum Nachdenken veranlassen, daß gerade in einer Zeit, die die Freiheiten der Jugend erweitert, die Zahl der Jugendlichen unheimlich wächst, die nicht mehr wissen, daß man nicht stehlen darf, daß es ein Strafgesetz gibt[3].

Nach dem Jugendgerichtsgesetz von 1923 beginnt die strafgesetzliche Verantwortlichkeit erst mit dem 14. Jahre. Es sind daher schon höhere Schulklassen, in denen der Vorbestrafte auftritt. An Knabenschulen ist er häufiger als an Mädchenanstalten. War Vorbestraftheit einst mit Relegation gleichbedeutend, so legt die Schule heute einen milderen Maßstab an, weil die Übertretungsmöglichkeiten zugenommen haben und gerichtliche Strafe in den Augen der Mitschüler, der Mitwelt überhaupt nicht mehr so ehrenmindernd empfunden wird wie vor dem Kriege.

Der Religionslehrer muß sich mit dem Vorbestraften in der Konferenz und in der Klasse befassen[4]. Die Konferenz soll nicht einfach entscheiden, ob der abgestrafte Schüler die Anstalt weiter besuchen bezw. ob er von einer anderen Schule übernommen werden darf. Sie soll auch die allgemeinen Richtlinien festsetzen, nach denen ein solcher Zögling behandelt werden muß, endlich, wenn Ausschluß unausweichlich ist (bei gemeinen oder wiederholten Vergehen) erkunden, wo die Eltern und Vormünder das Sorgenkind unterbringen wollen und erforderlichenfalls

selbst Erziehungs- oder Heilanstalten vorschlagen. Dies gilt namentlich bei psychopathischer Minderwertigkeit[5]. Wünschenswert ist es daher, daß einige Mitglieder des Lehrkörpers heilpädagogisch geschult sind und die Vorschriften über Fürsorgeerziehung und Schutzaufsicht kennen. (Vergl. das Reichs-Jugendwohlfahrtsgesetz vom Jahre 1922.)

Wie der Katechet seine Entscheidung für und wider das Verbleiben oder die Aufnahme eines Vorbestraften von der Art der Tat, von dem bisherigen Verhalten des Schülers, von der Rücksicht auf die Schulzucht und auf die der Anstalt zu Gebote stehende Erziehungsmacht abhängig macht, behandelt er auch nicht jeden Vorbestraften in seiner Klasse auf gleiche Art. Bei dem Gutgearteten, der einmal durch Schnellfahren einen Fußgeher gefährdete, ohne daß ein schwereres Unglück erfolgte, genügt der gelegentliche Hinweis zur Vorsicht. Der Rechtsbrecher, der zur Rüdheit neigt, muß jedoch schärfer beobachtet werden. Dabei sei festgehalten, daß durch das Urteil — mag es auch bloß bedingt sein — und durch die allenfalls überdies verhängte Schulstrafe die Tat v e r b ü ß t ist. Die sich anschließende Aufsicht bezweckt keine Strafverschärfung, sondern die Ertüchtigung des Charakters und muß um so gründlicher sein, je schwerer die Erziehungsaufgabe ist, die der Zögling dem Lehrer stellt. Sie fordert in ernsten Fällen gemeinsames Vorgehen des Erziehers mit Jugendfürsorgern und Schutzaufsehern. Manches hilft dem Katecheten hier das Laienapostolat, das die häuslichen Verhältnisse des Rechtsbrechers feststellt und auch bei der Betreuung mitwirkt[6].

Selbstverständlich muß bei jeder Aufsicht die goldene Regel, daß das Ehrgefühl sorglich zu schonen ist, die der nachmalige Wiener Erzbischof Vinzenz Eduard M i l d e bereits 1811 in seiner „Erziehungskunde" aufstellt und die die heutigen Jugendgerichtsgesetze wiederholen, peinlich befolgt werden. Erweist sich gründlichere Aussprache und Mahnung notwendig, so geschehe diese tunlichst ohne Zeugen. Dem katholischen Religionslehrer bietet auch die Beichte nutzvolle Möglichkeiten.

Aufmerksam sei weiter das Verhältnis zwischen dem Vorbestraften und seinen Mitschülern verfolgt. Schlechter Einfluß kann von diesen zu jenem wie umgekehrt ausgehen. Mit Fug heischt die Bürgerkunde auch vom Religionslehrer Beachtung. Bei der fürchterlichen Unbeholfenheit, mit der heute unsere Gesellschaft dem Vorbestraften gegenübersteht, bei der falschen Mischung von Mitleid, Gleichgültigkeit und Selbstgerechtigkeit, die sie hier an den Tag legt[7], halte ich es für ersprießlich, wenn der Religionslehrer, ohne erst zu warten, bis sich Vorbestrafte in seiner Klasse befinden, einmal in geeigneter Stunde über den vorbestraften Menschen spricht. Man könnte etwa, wie dies bereits V. E. M i l d e tut,

den Unterschied zwischen dem vollkommenen sittlichen und dem unvollkommenen staatlichen Gesetze anführen und zeigen, daß wir zwar beiden gehorchen müssen, daß wir uns aber gewöhnen sollen, um der sittlich-religiösen Überzeugung willen und nicht aus bloßer Angst vor dem staatlichen Zwange gut zu handeln. In der Nachfolge Christi des Thomas von Kempen lesen wir (I. 16): „Die Gelegenheiten machen den Menschen nicht gebrechlich; sie zeigen nur, wie schwach er ist." Wir dürfen uns also nicht auf äußere Umstände ausreden, wenn wir einen Fehltritt begehen, sondern müssen unsere eigene Schwäche erkennen und die bösen Gelegenheiten meiden. Ist unser Nächster gestrauchelt, dann erwächst uns erst recht die Aufgabe, ihm gefährliche Gelegenheiten aus dem Weg zu räumen und ihm nicht solche zu bieten. Letzteres geschieht, wenn wir uns hochmütig über ihn erheben und ihn dadurch zwingen, schlechte Gesellschaft aufzusuchen, oder wenn wir ihn hartherzig aus der Gemeinschaft, der Arbeitsstätte drängen und dadurch verschulden, daß er Haß- und Rachegefühle nährt oder auf unrechtmäßige Art seinen Lebensunterhalt sucht. Wir geben schlechten Trieben aber auch Gelegenheit, üppig ins Kraut zu schießen, wenn wir den Vorbestraften als Helden oder Märtyrer anstaunen und bewundern. Er ist ein Mensch wie wir alle, dem in der Regel weder mehr noch weniger Achtung gebührt wie einem anderen Mitbruder und der auf unsere Liebe und Hilfsbereitschaft, nicht aber auf unsere Neugierde oder gar Verehrung Anspruch hat.

Besucht dann wirklich ein Straffälliger die Klasse, so wissen die Schüler schon, wie ihr Katechet den Fall betrachtet und wie er ihn behandelt wissen will; manche Peinlichkeit und mancher Mißgriff bleibt erspart. Bei der großen Kriminalität unserer Zeit kommt solchen Lehren auch über das Schulzimmer hinaus Bedeutung zu.

Ich meine also, daß der Katechet den Vorbestraften äußerlich nicht anders behandeln darf als die übrigen Schüler, daß er jedoch seine Entwicklung besonders aufmerksam verfolgen soll. Vorbestraften eignet oft ein empfindliches Ehrgefühl. Es kränkt sie, wenn man ihnen trotz aufrichtigen Besserungswillens mißtraut; und dieses niederdrückende Gefühl treibt sie oft recht dem Verderben entgegen. Dort freilich, wo bereits die Strafe dieses Ehrgefühl erstickt hat oder wo das Verhalten n a c h der Strafe den Mangel desselben offenbart, beginnt die schwierigere Aufgabe, den Jugendlichen wieder an seine Menschenwürde zu erinnern. Wer vermöchte dies besser als derjenige, der seine Zöglinge lehrt, daß sie alle Gottes Kinder und nach dessen Ebenbilde erschaffen sind!

Das Gesagte gilt zunächst für die Schulen, an denen der Vorbestrafte

eine Ausnahme bildet. Es gibt jedoch auch Anstalten, die als refugium peccatorum gelten, wo bekümmerte Eltern ihre schwererziehbaren Kinder unterbringen oder wohin die Behörde den angeblich Unverbesserlichen, Seelischkranken verweist. Hier herrscht nicht die gewöhnliche Erziehungskunde, sondern die Heil- oder Kriminalpädagogik. Hier kann und muß auch der Katechet auf Straftaten herzhafter eingehen. Dies enthebt ihn aber auch hier nicht der Pflicht, durch G ü t e und M i l d e die Umkehr und Gesundung zu versuchen[8].

III.

Im Vereine.

Der Wille ist gut, aber das Fleisch ist schwach. Auch Mitglieder christlicher Vereine und Horte sind nicht gegen alle Versuchungen gefeit. Oft melden sich ferner Vorbestrafte zum Eintritt; Erzieher und Behörden bitten den Vereins- und Hortleiter, sich eines Gestrauchelten, Gefährdeten anzunehmen und ihn in gute Umgebung zu bringen.

F ü r die Aufnahme spricht, daß solcher Beistand den erhofften Nutzen stiften kann, d a g e g e n, daß der Neuling manchmal andere verdirbt, statt selbst ertüchtigt zu werden und daß der Verein namentlich von glaubensloser Seite mit dem vorbestraften Mitgliede identifiziert wird, wenn dieses doch wieder öffentliches Ärgernis erregt.

Wir können auch hier keine allgemeine Regel aufstellen, sondern jeden Fall nur nach seinen besonderen Verhältnissen entscheiden. In Betracht kommt die Art des Vereines. Will er j e d e m, der ihn aufsucht, Hilfe bieten, wie dies manche Trinkerrettungsvereine lobenswürdig und ziemlich erfolgreich tun, so stehen der Aufnahme oder Wiederaufnahme weniger Schwierigkeiten entgegen, als wenn er besonderen Wert auf die staatsbürgerliche Untadeligkeit seiner Mitglieder legt. In Betracht kommt ferner, ob vom Vereinsvorstand und den übrigen Mitgliedern ein günstiger Einfluß auf den Vorbestraften erwartet werden kann, schließlich, wie die Tat, die Strafe, das allgemeine Verhalten des Bewerbers beschaffen ist, ob ihm trotz des Schuldspruches Vertrauen entgegengebracht werden kann.

Ich bin auch hier nicht dafür, von vornherein volle Unbescholtenheit jedes Aufnahmswerbers zu bedingen. Vielleicht gehen jene Sozial- und Kriminalpolitiker zu weit, welche verlangen, daß die Vereine, die eine solche strenge Vorschrift einhalten, ihre Satzungen ändern und höchstens e h r e n r ü h r i g e Verurteilungen als Ausschließungsgrund belassen sollen, weil die Strafe nicht mehr als so schändend gilt wie früher, und gerade besserungswillige Menschen, die nun in keinem Fach- oder Berufsverein Aufnahme finden, dadurch samt ihrer Familie der Erwerbs-

losigkeit preisgegeben werden (wenn z. B. dieser Verein einen Arbeitsnachweis unterhält). Und gewiß bleibt auch wahr, daß mancher, der mit Ehrenämtern geschmückt in der Welt umherläuft, nicht besser, sondern bloß listiger oder gewalttätiger ist als ein armer Teufel, der in einer schwachen Stunde, vielleicht unter dem Druck der Not, vom rechten Wege abirrte. Immerhin bleibt zu bedenken, daß zumal in Vereinen, die nicht nach den Grundsätzen der Heilsarmee aufgebaut sind, die Forderung der Unbescholtenheit auf die Mitglieder erzieherisch wirkt und böse Triebe zurückdrängt, selbstverständlich unter der Voraussetzung, daß sich kein veräußerlichter Ehrbegriff, keine Scheinmoral breitmacht.

Oft kommt man übrigens über die geschilderten Schwierigkeiten hinweg, wenn der Verein Vorbestrafte nicht sofort als vollberechtigte Mitglieder, sondern auf bestimmte Bewährungsfrist nur als Gäste (wieder) aufnimmt. Auch diese Maßnahme darf jedoch niemanden demütigen. Auch hier gilt das Wort:

„Und ist ein Mensch gefallen,
führt L i e b e ihn zur Pflicht."

Übergroße Strenge wäre auch aus seelsorglichen Gründen verwerflich. Wir wollen gerade die Schwankenden, Zweifelnden, Unsicheren für Christus gewinnen. Der Verein, möglicherweise n u r der Verein, gibt uns Gelegenheit, solche Menschen, an die wir sonst vielleicht nicht herankommen, zu den Sakramenten, zum Meßopfer zu führen. Die einer Generalkommunion vorangehende Beicht kann die richtige, herzhafte Gewissenserforschung bewirken[9]. Soll sich der Priester vorwerfen müssen, daß i h m an einer Seele weniger gelegen ist als dem König aller Seelen[10]?

Der Verein kann den g u t e n Einfluß, der von der Arbeitsstelle oder Sippe ausgeht, verstärken, den s c h l e c h t e n abschwächen, gelegentlich spricht der Obmann oder Präses mit dem Meister oder mit dem Fürsorger, er leiht dem Sorgenkinde Bücher und nimmt die Besprechung des Inhaltes zum Anlaß, einen Blick ins fremde Herz zu tun, Vertrauen zu gewinnen.

Foerster erzählt, daß der amerikanische Jugendrichter L i n d s a y die kleinen Straffälligen wöchentlich zu sich kommen ließ. Er befragte sie aber hierbei nicht so sehr, ob sie sich in der Zwischenzeit tadellos aufgeführt hätten, als was sie während der letzten acht Tage Gutes getan hatten. Solche Erziehung zum p o s i t i v e n Gutwirken, nicht bloß zum negativen Nichtsündigen, läßt sich in manchem Vereine durchführen. Vielleicht kann gerade die Anwesenheit eines Vorbestraften segenbringenden Wetteifer veranlassen.

Erweist sich jedoch das Mitglied als unbrauchbar, dann wollen wir nicht verabsäumen, es zugleich mit dem Ausschlusse bei Notwendigkeit und Möglichkeit einer passenden Wohlfahrtsstelle (Jugendgerichtshilfe, Trinkerfürsorge) zu überweisen.

IV.

In der Gemeinde.

Der Seelsorger hat es innerhalb gewisser Grenzen in seiner Macht, Vorbestrafte von Schule und Verein fernzuhalten. Dagegen entzieht sich ihr Aufenthalt in der Gemeinde seinem Einfluß. Soll er daher von ihrer Anwesenheit und ihrer Vergangenheit überhaupt keine Kenntnis nehmen?

Die Verhältnisse in Stadt und Land sind verschieden. In der Großstadt kennen die Bewohner — auch die Geistlichen — viele Nachbaren nicht. In die Großstadt ziehen daher auch die dunklen Existenzen.

Wir scheiden den Gewohnheitsverbrecher wie den erklärten Glaubensfeind aus, bei dem bereits jede Einflußnahme des Menschen versagt, wo dem Seelsorger nur eine Abwehrarbeit zugunsten der übrigen Pfarrkinder, wohl auch der Sippe des Unglücklichen obliegt, wo der Geistliche schließlich achten muß, nicht selbst von einem heuchlerischen, verlogenen Fecht- und Zuchthausbruder betrogen zu werden. Auch diese Abwehrtätigkeit sei von Festigkeit und Liebe, nicht von Verachtung und Zorn getragen [11]. Erinnert sei abermals an V. E. Milde, der uns lehrt, daß wir selbst in dem Menschen, der jeden Anspruch auf unsere Achtung verwirkt hat, doch die unsterbliche Seele ehren müssen. („Nemo est desperandus".) Ich will auch nicht die einzelnen Fürsorgeanstalten, Heime und Arbeitsnachweise, die für Vorbestrafte bestehen und deren Kenntnis dem Seelsorger vonnöten sein kann, eingehend besprechen, sondern auf das diesbezügliche Schrifttum verweisen. Hochschätzung gebührt den von einzelnen Diözesen eingeführten Gefängnissonntagen, in denen die Gläubigen von der Kanzel, im Vereine, durch die Presse über das Los der Vorbestraften und die Christenpflicht, die uns im Verkehr mit diesen obliegt, aufgeklärt werden. Verlangen wir, daß in die Pfarrkartothek alle Zugereisten aufgenommen werden, so müssen wir auch auf die Nachrichten Wert legen, die uns vom Strafhauspfarrer zukommen. Besondere Mühe kostet es, jugendliche Prostituierte, die — vielleicht infolge Abschiebung — in der Gemeinde auftauchen, wieder an Arbeit zu gewöhnen.

Während in Verein und Schule meist der Vorbestrafte allein in unser Blickfeld tritt, müssen wir in der Gemeinde oft auch an seine Angehörigen denken, die einen Ernährer brauchen oder gegen bösen Einfluß geschützt werden sollen. In der Stadt wissen nur wenige — den Seelsorger nicht ausgenommen — die Vergangenheit eines Vorbestraften und

kümmern sich wenig um diese. Schlimmer liegt die Sache auf dem Lande. Damit soll jedoch nicht gesagt sein, daß das Leben des Straffälligen nicht auch in der Großstadt Dramen schaffen kann, deren tragischer Held er selbst oder seine Umgebung ist. Bei der großen dienstlichen Inanspruchnahme des Seelsorgers kann heute nicht erwartet werden, daß er den Vorbestraften einen besonders großen Teil seiner Zeit widmet, ihnen systematisch nachgeht. Allein wo er mit ihnen zusammenkommt, sei es in der Pfarrkanzlei, sei es in einem Vereine, da soll er zeigen, daß er auch für diese Pfarrkinder Verständnis hat, auch ihnen bei Erfordernis seinen Beistand gewährt. Die Laienhilfe wird ihm auch hier manchen argen Fall zur Kenntnis bringen. Auch hier gilt das Wort: „Das Laienapostolat entdeckt die Fälle, die Pfarrschwester behandelt sie“ [9] (unter Leitung und geistlicher Verantwortung des Pfarrers). Wir müssen übrigens die Vorbestraften in zwei Gruppen scheiden, in solche, die ausgiebigeren leiblichen und seelischen Beistand benötigen und solche, bei denen dies nicht nötig ist, da sie z. B. ihr Gewerbe weiter betreiben und sittlich einwandfrei sind. Allein auch in letzterem Falle ist vorzukehren, da ihr Ehrgefühl nicht grundlos durch törichte Mitmenschen und selbst Mitchristen verletzt wird. Und gerade solche Seelen, die offener oder versteckter Verachtung begegnen oder selbstquälerisch zu begegnen meinen, empfinden es als wahre Wohltat, wenn ihr Pfarrer einmal einige Minuten mit ihnen verplaudert oder ihnen eine kleine Aufmerksamkeit erweist; sie erkennen dann, daß die Gemeinschaft der Gläubigen kein leeres Wort ist und sie werden vielleicht in diese zurückgeführt. Im Mittelalter gab es Orden, die sich nur mit Gefangenenfürsorge befaßten. Jeder einsichtige Strafhausgeistliche und Strafvollzugsbeamte sagt uns heute, daß mit dem Strafvollzuge der von der Rechtspflege beabsichtigte Zweck noch nicht erreicht ist. In doppeltem Sinne nicht. Erstens zeigen viele Menschen selbst dem vertrauenswürdigen Bruder trotz der Straf„verbüßung“, also trotz der geleisteten Sühne, Überhebung und Hartherzigkeit, zweitens bedarf mancher Entlassene in der Welt der Betreuung und Fürsorge, um nicht neuen Versuchungen zu erliegen und um seine Absicht, fortan ein ehrliches Brot zu erwerben, auch durchführen zu können [10]. Angesichts der ungeheuren Zahl der Vorbestraften, wie der gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und sittlichen Aufgaben, die sie uns stellen, wäre es wünschenswert, daß auch heute einzelne Orden den mit der Seelsorge beauftragten Weltgeistlichen bei diesem Werke unterstützten. Es bildet z. B. eine traurige Erfahrung, daß der kecke, verlogene Zuchthäusler leichter Unterkommen findet als der reumütige Häftling, der bei der Arbeitsuche aufrichtig jedem Dienstgeber den letzten Aufenthalts-

ort eingesteht. Hier tut Aufklärung und Hilfe not. Andererseits ergibt sich bei manchem, der seinen Kirchenaustritt meldet, daß der Grund in einer Vorstrafe bezw. in der falschen Behandlung während und nach der Haft liegt. Hier kann Erkenntnis der Ursache manche Seele retten. Freilich reicht dazu eine kurze Aussprache in der Pfarrkanzlei nicht aus.

Über den geistigen Beistand, den wir dem Vorbestraften schulden, namentlich über Exerzitien, durfte ich bereits einmal in diesen Blättern schreiben. Wir dürfen aber V. E. Mildes und W. E. Kettelers Wort nicht vergessen, daß gerade bei Leuten, die wir aufrichten, heben, bessern wollen, fromme Worte selten genügen, sondern daß sich mit diesen werktätige Hilfe einen muß.

Schließlich noch ein Wort über die Presse. Es gibt leider auch christliche Blätter, in deren Gerichtssaalberichten sich üppige Sensationslust breit macht. Wir sprachen davon, daß der Seelsorger sich der Vorbestraften nicht immer mit der wünschenswerten Gründlichkeit annehmen kann. Viel vermag er aber zu erreichen, wenn er im christlichen Ortsblatte, das gewiß ja kriminalistische Aufsätze gerne bringt, einmal seine Gedanken entwickelt, die Pfarrkinder mit den Fragen bekanntmacht, die uns hier beschäftigen, und sie um ihre Hilfe ersucht. Solche regelmäßig fortgesetzte Kleinarbeit wird schließlich auch dort Erfolge bringen, wohin der Seelsorger gar nicht gelangt.

Fachgelehrte haben durch lange Jahre kostbare Zeit mit dem Versuche verloren, Zusammenhänge zwischen Kriminalität und Konfession festzustellen. Wir erkennen heute die Fruchtlosigkeit dieser Arbeiten. Wichtiger ist es, daß sich der Seelsorger den Menschen widmet, die seiner Obhut anvertraut sind, daß er fragt, wie Straftaten zu vermeiden sind, und in dieser Tätigkeit auch dem Vorbestraften Aufmerksamkeit schenkt.

---

[1] Sommer. Die Fürsorge im Strafrecht. 1925.

[2] Kadecka in der Festschrift zum österreichischen Richtertage. 1927.

[3] Elementarer Rechtsunterricht, die Notwendigkeit planmäßiger allgemeiner Rechtsbelehrung. Verlag des Deutschen Rechtsbundes. 1927.

[4] Mein Aufsatz „Katechetische Streifzüge durch die Kriminalpädagogik" in „Christl.-päd. Blätter", Wien 1927.

[5] Gröhl: Fürsorgeerziehung und Seelsorger" in „Die Seelsorge". Breslau 1927.

[6] Praktischer Arbeitsplan für ein modernes Laienapostolat. Johannesverlag, Leutesdorf, 1928.

[7] Pastor Klatt, Das Los der Vorbestraften. 1926.

[8] Karman, Einführung in die Kriminalpädagogik. 1923.

[9] Mein Aufsatz „Können Exerzitien den Strafvollzug unterstützen?" im „Pastor bonus" 1928.

[10] Im Großstadtgefängnis. Von einem Strafanstaltspfarrer. Johannesverlag, Leutesdorf 1928.

[11] Rohden, „Probleme der Gefangenenseelsorge und Entlassenenfürsorge" in „Studien zur praktischen Theologie". Gießen 1908.

KATHOLISCHE AKTION UND GESETZ DER LIEBE.

Von P. M. Gierens S. J., Sankt Georgen-Frankfurt.

II.

Wenn wir die Liebe als die eigentlichste Quelle des apostolischen Eifers bezeichnen, so widerspricht das keineswegs der katholischen Form des Laienapostolats, d. h. seiner unbedingten und straffen Einordnung in die hierarchische Leitung der Kirche. Vielmehr ist das Verhältnis so: Die Liebe macht diese Form des Laienapostolats erst lebensfähig und sie findet in ihr die einzige Form, die ihr innerlich voll genügen kann. Kräfte, die nur durch Gehorsam und Organisation und ohne innere Begeisterung zu apostolischem Wirken geführt würden, müßten notwendigerweise bald erlahmen. Es fehlte ihnen die innere Kraft zu dem Eifer, Mut und Opfersinn, ohne die kein Wirken zum Guten sich durchsetzen kann. Eine Liebe aber, die ohne Norm und Führung wäre, sähe sich der Gefahr der Verirrung ausgesetzt. Sie wüßte nie, ob sie auf dem rechten Wege sei und vielleicht mehr schade als nütze. Eine irgendwie geartete Liebe zu dem Wirken des allgemeinen Priestertums kann nicht genügen; es muß eine Liebe sein, die sich in die wirkliche Ordnung des gottgewollten Heilswerks einfügt. Nach dem bei Stiftung der Kirche festgelegten göttlichen Willen vollendet sich das Heilswerk Jesu durch das Wirken der von ihm gestifteten hierarchischen Kirche. Wer Christus liebt und sein Werk zu fördern sucht, der muß die Kirche lieben und sein Bemühen ihrem Wirken einordnen.

Man kann sich darum nur freuen, daß die Kirche auch autoritativ den Einbau des Laienapostolats in die Hierarchie fordert. Der apostolische Nuntius hat es in Magdeburg getan, indem er als zweites Element der katholischen Aktion bezeichnete den „Einbau des Laienapostolats in die Verfassung der Kirche, wie Christus sie gewollt, freudige Bereitschaft gegenüber den Weisungen der Führer, die Christus ihr gegeben hat". Das steht ganz im Einklang mit der Sehnsucht der apostolischen Liebe, die aus der inneren Einheit mit Christus und dem Verlangen nach Vollendung seines Werkes ihre tätige Kraft schöpft.

Es ist nichts verkehrter, als der Versuch, zwischen apostolischer Liebe, die Erfüllung des allgemeinen Priestertums sein will, einerseits und der oberhirtlichen Leitung durch das hierarchische Priestertum anderseits einen Gegensatz konstruieren zu wollen. Beide sind eins in

Christus. Beide sind eins auch im Heiligen Geiste, den Christus der Kirche versprochen hat und der sie seit den Tagen des ersten Pfingstfestes erfüllt und unsichtbarerweise als Geist der Liebe leitet. Die sich daraus ergebenden Folgerungen kann man schon im Römerbrief des Apostels Paulus lesen: „So mahne ich kraft der mir verliehenen Gnade einen jeden von euch, nicht höher von sich zu denken, als es sich gebührt! Denket besonnen von euch, je nach dem Maße des Glaubens, das Gott einem jeden zugeteilt hat! Denn wie wir an einem Leibe viele Glieder besitzen, alle Glieder aber ihre besondere Verrichtung haben, so machen wir zusammen einen Leib in Christus aus, die einzelnen aber verhalten sich zueinander wie Glieder. Wir haben verschiedene Gaben, je nach der Gnade, die uns verliehen ist. Ist es die Gabe der prophetischen Rede, so werde sie gebraucht nach Maßgabe des Glaubens; ist es die Gabe der Verwaltung, so bleibe man bei seinem Amte; wer zu lehren hat, der bleibe beim Lehren; wer ermahnen soll, der bleibe beim Ermahnen; wer spendet, der spende mit Einfalt; wer vorzustehen hat, der tue es mit Eifer; wer Erbarmen übt, der tue es mit Freuden!“ (Röm 12, 3—8.) Hier ist, ähnlich wie im ersten Schreiben desselben Apostels an die Korinther (1 Kor 12—13) innere Ordnung und Harmonie als Zeichen der echten Liebe gefordert und ein Wirken nach den Normen des Glaubens als der rechte Weg der Liebe bezeichnet. Wenn daher einer, der glaubt, von heiliger Liebe entflammt zu sein, der Leitung der hierarchischen Kirche widerstrebt, dessen Liebe ist nicht vom Heiligen Geiste. Und wenn er auch glauben sollte, er wolle nur das Gute, so täuscht er sich selbst. Sein Lieben ist irregeleitet durch die Täuschung seines Geistes. Er denkt vielleicht, er folge dem Antrieb des Heiligen Geistes, und wird nur vom eigenen Geiste geführt, vielleicht vom Eigensinn. Der Heilige Geist ist nicht der Geist des Widerspruchs im Reiche Christi, sondern der Geist seiner Harmonie und Einheit. Die vom Geiste Gottes gewirkte Liebe ist einigend, die Selbstliebe entzweiend[23].

Subjektive Stimmungen und Neigungen gehen auf Vereinzelung und Trennung. Wer aber nur da und dort im einzelnen etwas Gutes bewirken will und dabei keine Rücksicht nimmt auf das Ganze und die Ordnung der Gesamtheit, dessen Eifer kann oft mehr schaden als nützen. Es kann nichts nützen, das Deckengewölbe eines Gotteshauses mit schönen Gemälden schmücken zu wollen, wenn man gleichzeitig die Säulen und Pfeiler, die das Gewölbe tragen, umstürzt. So kann es auch nicht angehen, für den Madonnenkult in der katholischen Kirche sich zu erwär-

[23] S. Th. 1. 2. q. 73. a. 1. ad 3.

men, aber der Disziplin ihrer Leitung sich zu widersetzen. Wer Christus liebt, muß die Kirche lieben, und zwar die ganze Kirche, so wie Christus sie eingesetzt hat und wie sie unter seinem Beistand und der Leitung des Heiligen Geistes geworden ist und von ihm beseelt noch heute lebt. Wie sollte auch ein Katholik die Kirche nicht lieben, die Christus sich mit seinem Blute erkauft hat und die er liebt als seine Braut (Eph 5, 23 ff) und die sein mystischer Leib ist (Koli, 24)! Wie sollte er die Kirche nicht lieben, die für uns die Säule und Grundfeste der Wahrheit ist (1 Tim 3, 15)! Wie sollte er überhaupt noch von Liebe zu Christus und seinem Reich sprechen können, ohne glühende Liebe zu dem sichtbaren Haupte der Kirche, von dem ihm der verborgene Glanz der Gottheit des unsichtbaren Hauptes (Kol 1, 8) derselben Kirche entgegenleuchtet! Hier ist der Fels, auf den Christus die Kirche baute; hier sind die Schlüssel, die das Himmelreich erschließen (Matth 16, 18 f). Hier ist der Hirt, dem der glorreiche Christus nach dreifachem Examen der Liebe seine Lämmer und Schafe anvertraute (Joh 21, 15 ff). Wie Christus immer bei seiner Kirche bleibt, so muß auch das Herz jedes Jüngers Jesu die Kirche stets lieben, wie Christus sie liebt.

Die Aufrichtung der katholischen Aktion auf der Liebe als Grundprinzip setzt sie in lebendige Verbindung mit dem tiefsten, universellsten und edelsten Lebensprinzip, das alles Streben lenken, beherrschen und zur Vollkommenheit führen kann. Sie gibt uns so, psychologisch betrachtet, die größte seelische Stoßkraft durch die möglichst willige und einheitliche Hinlenkung aller Seelenkräfte auf das gute Ziel. Der heilige Franz von Sales hat die beherrschende Rolle beschrieben, die der aus Gott geborenen und zu Gott führenden Liebe nach der Ordnung der Natur und der Gnade für das christliche Leben zukommen muß[24]. Auch wie der Eifer für Gottes Ehre und eine heilige Eifersucht gegen alles, was ihr entgegen ist, aus der Gottesliebe entsteht, hat der seelenkundige Genfer Bischof erfahren und geschildert[25]. Von ihm stammt das Wort: „Überhaupt kann die Liebe als tätige Eigenschaft nicht lange untätig sein, ohne zu sterben“ [26]. Einen Quietismus der echten Gottesliebe kann es also nicht geben. Wo immer diese Liebe lebt, da wird sie auch zu apostolischer Aktivität führen, und dann wird katholische Aktion geboren.

[24] Theotimus oder Von der Liebe Gottes, Buch 1; vgl. über die Art und Weise, wie diese Einheit in uns bewirkt werden kann: Zeitfragen, Religiös-wissenschaftliche Vorträge der Düsseldorfer Jesuitenpatres (Kevelaer 1928) Nr. 74.

[25] Buch 10, Kap. 12 und 14.

[26] Buch 4, Kap. 2.

Wenn wir in der Geschichte der Kirche weiter zurückschreitend einen gleichwohl noch moderneren Geist und größeren Lebenskenner suchen, so stoßen wir auf das gewaltige Genie des heiligen Augustinus, dessen Persönlichkeit und Schrifttum die religiöse Kultur und das religiöse Leben des Abendlandes in einzigartiger Weise beeinflußt hat. Nur um so willkommener und beachtenswerter ist die Tatsache, daß keiner so wie dieser bedeutendste Kirchenlehrer das Gesetz der Liebe als die beherrschende Macht des christlichen Lebens und Kulturstrebens erkannt hat und uns zu dem Verständnis seiner Bedeutung führen möchte. Augustinus ist als Persönlichkeit eine Manifestation der zu Gott strebenden und für Gott wirkenden Liebe. Seine Bekenntnisse sind die erlebte und sich zum Ziel durchringende Unruhe der Seele zu Gott. Sein geistiges Schaffen hat die Bedeutung der christlichen Liebe dem Geiste des Heidentums gegenüber in hellstes Licht gestellt. In seinem großen Werke vom Gottesstaat schaut er in genialer Vision die ganze Weltgeschichte in zwei entgegengesetzte Reiche getrennt, in ein Reich des Lichtes und ein Reich der Finsternis. Der Grund des ganzen Unterschieds aber liegt in der Liebe. „Es gibt eine doppelte Liebe, und sie hat die beiden Reiche gegründet. Das irdische Reich nämlich gründete eine Selbstliebe, die bis zur Verachtung Gottes geht, das himmlische Reich aber eine Gottesliebe, die bis zur Verachtung seiner selbst geht[27]."

Augustinus hat sich stets eine Vorliebe für Plato bewahrt, weil dieser Philosoph in der Liebe zum Guten den tiefsten Sinn des Lebens sah, weil er erkannte, daß der Sinn des dem Menschen so tief innewohnenden Glücksstrebens ein wirklich existierendes höchstes Gut sei, nämlich Gott. Die psychologische Einheit der menschlichen Seelenkräfte in der Liebe wird hier bis in den tiefsten metaphysischen Grund alles Seins vertieft und in beglückendem Optimismus fruchtbar gemacht. Die bewegende Kraft kommt dem Menschen demnach von einer einigenden Liebe, die alles Sein durchdringt und durchwirkt, von einer Philosophie, die im Guten das Sein sieht, das Glück für wirklich und erreichbar hält, die Gott selbst als höchstes Gut erkennt, für das der Mensch da ist. Aus dieser Philosophie ergibt sich naturgemäß eine froh erregende Spannung zum Guten, zu Gott hin, die zu begeisterter Aktivität hinreißt. Die philosophische Einsicht war aber für Augustinus — und sie ist es für alle, die ihm folgen — nur eine hoffnungsfrohe Morgenröte, der die volle Tageshelle folgte, als Christus als Sonne der Welt uns die Kunde vom Vatergott im Himmel und unserer Versöhnung mit ihm brachte und das Gebot der Liebe als Hauptgebot und Grundgesetz des Christentums ver-

[27] De Civitate Dei l. 14. c. 28 (ML 41 col. 436).

kündete. Die Gottesliebe schien ihm darum nicht nur das Ziel jeglichen Gebotes zu sein[28], sondern auch alle Tugenden so zu beherrschen, daß die einzelnen Tugenden nur besondere Formen oder Anwendungen der Liebe seien[29]. Es kam ihm vor, als ob der Mensch sich selbst erst recht schätzen und lieben könne, wenn er Gott liebt. Finden wir aber die Gottesliebe in uns, so besitzen wir in ihr einen unzweifelhaft edlen Grund zur Selbstliebe. „Es ist unmöglich, daß der, der Gott liebt, sich selbst nicht liebe; vielmehr versteht nur der, der Gott liebt, sich zu lieben[30]." In ähnlicher Weise führt uns unsere Gottesliebe auch zur rechten Nächstenliebe gemäß dem Gebot des Herrn: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst (Matth 22, 39). „Dich selbst aber liebst du heilsmäßig, wenn du Gott mehr liebst als dich. Was du also an dir tust, das tue auch an deinem Nächsten, das heißt: Bewirke, daß er auch Gott mit vollkommener Liebe liebe. Denn du liebst ihn nicht wie dich selbst, wenn du dich nicht bemühst, ihn zu dem Gute hinzuführen, dem du selber zustrebst. Denn das ist jenes eine Gut, das nicht unzureichend wird, wenn auch alle mit dir zusammen ihm zustreben"[31]. Das ist eine ebenso feinsinnige wie überzeugende und gewinnende Zurückführung sowohl der Selbst- als auch der Nächstenliebe auf die tiefste Wurzel aller Liebe, auf die Gottesliebe. Man kann auch kaum überzeugender nachweisen, daß die Gottesliebe sich in unseren Herzen nur zu entfalten braucht, um zur katholischen Aktion zu werden.

3. Die Erziehung des Geistes und noch mehr die Erwärmung des Herzens für die Liebe und am meisten das Suchen der Gnade der Liebe in Gebet, Opfer und Sakrament ist das Erschließen der geistigen Kraftquellen der katholischen Aktion. Soll sie aber für das nüchterne, oft harte Leben fruchtbringend sein, so muß sich der ideale Höhenflug mit der nüchternen Erwägung und ihrer Präzision und oft auch mit Akkomodation verbinden. Sie muß sich die in Erfahrung gereifte Weisheit und die durch Klugheit gefundenen geeigneten Methoden dienstbar machen.

An erster Stelle ist zu fragen nach präziserer Bestimmung der Pflicht zur katholischen Aktion. Das Gebot der Gottes- und Nächstenliebe[32] verpflichtet ohne Zweifel alle ohne Ausnahme. Wenn es nun wahr ist, daß die naturgemäße Entwicklung und

[28] Enchiridion 120 (ML 40 col. 288).
[29] De moribus ecclesiae catholicae l. 1. c. 15. (ML 32 col. 1322).
[30] l. c. c. 26 (ML 32 col. 1331).
[31] a. a. O.
[32] Matth 22, 36—40; Mark 12, 28—34; vgl. Deut 6, 4 ff.; Lev 19, 18.

Entfaltung der Gottes- und Nächstenliebe mit Notwendigkeit zur katholischen Aktion führt, so ist ein jeder durch das Grundgebot auch dazu verpflichtet, in irgend einer Weise an der katholischen Aktion beteiligt zu sein. Es gibt im Christentum ein Gesetz, das alles umfaßt, was Pflicht der Menschen ist, das Gesetz der Liebe (Matth 22, 40; 7, 12; Gal 5, 14; Röm 13, 10), und anderseits ist die Entfaltung der uns von Gott eingepflanzten religiösen Liebe Erfüllung aller Pflicht, übersteigt aber in dem Reichtum ihrer Entfaltungsmöglichkeit und in den erhabenen Stufen größerer Vollkommenheit das Maß des Pflichtmäßigen (Röm 13, 8—10; 1 Kor 13; Gal 5, 22 f)[33]. Auch hinsichlich der katholischen Aktion wird es darum ein Maß des Pflichtmäßigen geben, aber die Schönheit und der Reichtum der vollkommeneren Liebe wird über das Maß des bloß Pflichtmäßigen weit hinausführen.

Der hl. Augustinus erklärt das Schriftwort: Die Nächstenliebe tut nichts Böses (Röm 13, 10 a) im Sinne einer doppelten, einer positiven und einer negativen Verpflichtung: „Auf zwei Arten versündigen wir uns an einem Menschen: wenn wir ihn verletzen oder wenn wir ihm in seiner Not nicht helfen, obschon wir es könnten[34]." Spätere Theologen haben die Verpflichung der Liebe genauer untersucht und über die Grenze, die Art und die Grade ihrer Verbindlichkeit Regeln aufgestellt, die verschieden sind je nach der Art und dem Grade der Not des Nächsten und der Beziehung, in der wir zu ihm stehen. Die Verpflichtung zur Hilfeleistung ist um so sicherer vorhanden und um so schwerer, je größer und wichtiger das gefährdete Gut des Nächsten ist, in je engerer Verbindung wir zu ihm stehen, je mehr er darauf angewiesen ist, daß wir ihm helfen und je leichter wir die Hilfe leisten können[35]. Eine allgemeine Verpflichtung, überallhin dem einzelnen Menschen nachzugehen, um die Not aufzuspüren und den Hilfsbedürftigen zu suchen, gibt es nach den Theologen nicht, wohl aber besteht die Verpflichtung für alle, den Hilfsbedürftigen, die uns begegnen und so gewissermaßen durch die göttliche Vorsehung an uns gewiesen sind, nach dem Maße unserer Kräfte und ihrer Hilfsbedürftigkeit beizustehen. Im praktischen Leben wird diese Pflicht von den meisten Christen wohl hauptsächlich von der Hilfsbedürftigkeit in leiblicher und zeitlicher Not verstanden; sie muß aber nach dem Gesetz der Liebe und den Regeln, die uns die Theologen über seine Ver-

[33] Vgl. über das gegenseitige Verhältnis von Pflicht und Liebe: Zeitfragen, Religiös-wissenschaftliche Vorträge der Düsseldorfer Jesuitenpatres (Kevelaer 1928) Nr. 74.

[34] De moribus ecclesiae catholicae l. 1. c. 26. (ML 32 col. 1332).

[35] Vgl. S. Th. 2. 2. q. 26. Suarez, De Caritate disp. 9; Lehmkuhl, Theologia moralis I (ed. 12.) n. 757 sqq.

pflichtung aufgestellt haben, in vorzüglicherem Maße von der geistlichen, seelischen Not und Hilfsbedürstigkeit verstanden werden. Denn die seelische Not ist ihrer ganzen Art nach wesentlich ernster, als die zeitliche und leibliche. Diese geistliche Not steht aber bei der katholischen Aktion in Frage. Für alle ist somit die Betätigung im Sinne der katholischen Aktion ernste Gewissenspflicht, sobald sie mit Menschen in nähere Verbindung kommen, die in ernster geistlicher Not sind und denen zu helfen ihnen nicht unverhältnismäßig schwer wird.

Es ist aber selbstverständlich, daß die katholische Aktion nach dem Willen des Heiligen Vaters über diese unterste Grenze des bloß Pflichtmäßigen weit hinausgehen soll. Er will nicht die Flamme der Liebe in uns dämpfen, sondern sie anfachen, daß sie hell aufflamme und vielen Geistern leuchte und viele Herzen erwärme, eine Liebe, die reich ist an Früchten und den Preisgesang des Apostels verdiene, der sie am besten kannte, weil sie in ihm am mächtigsten wirksam wurde (1 Kor 15, 10): „Die Liebe ist langmütig, ist gütig, die Liebe beneidet nicht, prahlt nicht, bläht sich nicht auf; sie ist nicht ehrsüchtig, sucht nicht ihren Vorteil; sie läßt sich nicht aufreizen, trägt nicht Böses nach; sie freut sich nicht am Unrecht, hat vielmehr Freude an der Wahrheit. Alles trägt sie, alles glaubt sie, alles hofft sie, alles übersteht sie“ (1 Kor 13, 4—6). Eine solche Liebe, die groß und stark und freudig zur Arbeit und wetterhart und demütig ist, wird auch den Laienapostel erfolgreich machen und über Jahrhunderte hinweg mit dem großen Weltapostel Paulus und mit Christus selbst verbinden in dem einen Werk des Wirkens für Gottes größere Ehre und das Heil der Seelen.

Die Liebe ist die wichtigste Ausrüstung zum Laienapostolat. Es gibt aber auch noch andere Gaben, die dazu besonders befähigen. Die besondere Befähigung soll aber auch allen, die sie als Geschenk Gottes besitzen, ein Zeichen ihres besonderen Berufes sein. Besonders berufen zur katholischen Aktion sind alle, die durch das Ansehen der Geburt oder ihres Amtes größeren Einfluß haben und alle, die durch ihre Geistesgaben oder ihre wirtschaftliche Stellung besonders befähigt sind, die Arbeiten der katholischen Aktion zu tragen oder zu fördern. Man braucht nur an die Parabeln von den Talenten und den Arbeitern im Weinberge zu denken, um sofort zu verstehen, daß Jesus selbst sie zur besonderen Mitarbeit ruft. Jesus will keine Arbeiter, die müßig auf dem Markte stehen; er schickt sie in seinen Weinberg. Jesus will nicht, daß die besonders reich von Gott Beschenkten ihr Talent vergraben; sie sollen damit wuchern, d. h. entsprechend dem reicheren Maß der empfangenen Gaben auch vorzüglichere Leistungen aufzuweisen haben.

Was von den einzelnen gilt, das läßt sich auch auf die Organisationen anwenden. Es ist zweifellos ein Ruhm für die deutschen Katholiken, daß sie für die verschiedensten Zwecke, die von dem kirchlichen und religiösen Leben direkt oder indirekt berührt werden, sich Organisationen geschaffen haben, die in der ganzen Wetl als vorbildlich anerkannt, bewundert und nachgeahmt werden. Daraus schließen zu wollen, die katholische Aktion sei nur für diejenigen, die noch weiter nichts haben, für uns aber überflüssig, wäre ganz verfehlt. Das direkte Gegenteil trifft zu. Die katholische Aktion muß den Organisationen die Seele geben, das Gesetz der Liebe in ihnen in einem Maße zur Entfaltung bringen, das ihrer Bedeutung entspricht und sie dadurch mit echt katholischem Leben erfüllen. Für alle Organisationen, die Teilzwecke verfolgen, besteht — abstrakt gesprochen — immer die Gefahr, daß sich in ihnen allmählich, vielleicht ganz unbewußt, das Gesetz des Egoismus geltend mache, das in erster Linie die eigene Machterweiterung sucht ohne Rücksicht auf die Frage, ob dadurch nicht andern zu große Lasten auferlegt werden, ob nicht andere, vielleicht ebenso wichtige Interessen dadurch geschädigt werden. Die katholische Organisation soll die Sonderaktion mit der Gesamtheit der katholischen Interessen in lebendiger Fühlung erhalten. Der Geist der Liebe, den sie einflößt, soll den einzelnen Organisationen zugleich Stoßkraft zur erfolgreichsten Aktivität auf ihrem Sondergebiet geben und sie Rücksichtnahme auf andere Interessen lehren. Nur da ist echt katholisches Leben, wo die einigende und nicht die zerstreuende Liebe herrscht.

Eine gewisse Akkommodation der katholischen Aktion an zeitliche und örtliche Verhältnisse ist unumgänglich notwendig. Durch die Zeitverhältnisse sind heute gewisse Fragen, z. B. soziale und wirtschaftliche Fragen, in einem Maße in den Vordergrund gedrängt, das ihnen nach der Stufenordnung der Wertgüter, wie sie vom religiösen Standpunkt gesehen wird, an und für sich nicht zukäme. Wenn wir den vordringlichen Platz nicht beachten, den sie in der Seele unserer Zeitgenossen einnehmen, so reden wir an ihnen vorbei; wenn wir ihnen ihn einfachhin einräumen, so setzen wir höhere Güter zurück um der geringeren willen. Die Liebe wird die katholische Aktion den Weg führen, der zu den Herzen führt und keine pharisäerhafte Absonderung kleiner Grüppchen bilden, die sich als Elite dünken. Sie wird sich der Fassungskraft derer anpassen, deren Seelen sie gewinnen will. Sie wird aber nicht den zu erstrebenden Zielpunkt ihres Wirkens mit diesem aufgezwungenen Ausgangspunkt zusammenfallen lassen, sondern danach trachten, einen jeden so hoch zu führen, als es möglich ist. Wen sie nicht zum

Heiligen machen kann, den wird sie wenigstens zum guten Durchschnittschristen zu machen suchen; bei wem auch das nicht gelingt, den wird sie wenigstens dahin zu bringen suchen, daß er in der Kirche wieder eine Heimat findet und einen Weg zu Gott. Auch das wird sie schon als Gewinn betrachten, wenn das geknickte Rohr nicht zerbricht und der glimmende Docht nicht auslöscht (Matth 12, 20).

Eine Anpassung wird aber die katholische Aktion nicht mitmachen können, diejenige Anpassung des Geistes, die die Irrtümer der Zeit übernimmt und zur eigenen Ansicht macht. Darin hat auch Augustinus seinem Lieblingsphilosophen Plato gegenüber die entschiedenste Reserve bewahrt. Er hat die ganze katholische Wahrheit mit inniger Liebe gesucht und sich bemüht, sie zu verstehen, zu durchdringen und zu verteidigen. Von der offenbarten Wahrheit sagt er: „Sie wird mit Liebe erfleht, mit Liebe gesucht, sie pocht mit Liebe an, sie wird mit Liebe geoffenbart und schließlich bleibt man mit Liebe bei dem, was geoffenbart wurde." So wandte er die Worte Jesu: Bittet, und ihr werdet empfangen; suchet, und ihr werdet finden; klopfet an, und es wird euch aufgetan werden (Matth 7, 7), und: Nichts ist verborgen, was nicht geoffenbart (aufgedeckt) werden wird (Matth 10, 26) auf das Suchen der geoffenbarten Wahrheit an; denn „das bewirkt die lautere und reine Gottesliebe, ... die, eingeflößt vom Heiligen Geiste, zum Sohne führt, d. h. der Weisheit Gottes, durch die der Vater erkannt wird. Denn wenn die Weisheit und Wahrheit nicht mit allen Kräften der Seele ersehnt wird, kann sie unmöglich gefunden werden. Wenn sie aber so gesucht wird, wie es sich gebührt, so kann sie sich ihren Liebhabern nicht entziehen und verbergen"[36]. Darum ist ihm jeder Widerspruch gegen die Heilige Schrift ausgeschlossen: „Wenn ein Beweisgrund gegen die Autorität der göttlichen Schriften angeführt wird, so kann er, mag er noch so scharfsinnig sein, nur durch den Schein der Wahrheit bestechen; denn wahr kann er nicht sein[37]." Wie er aber zur Kirche stand, zeigt zur Genüge das Wort: „Ich würde dem Evangelium nicht glauben, wenn mich dazu nicht die Autorität der kathol. Kirche bestimmte[38]." Allen Eklektizismus und alle Kompromisse, die sich auf die Annahme der geoffenbarten Wahrheit beziehen sollen, lehnt er mit aller Entschiedenheit ab; „denn ihr, die ihr vom Evangelium glaubt, was ihr wollt, und auch ablehnt, was ihr wollt, glaubt eher euch selbst als dem Evangelium"[39].

[36] De moribus ecclesiae 1. 1. c. 17 (ML 32 col. 1. 324).
[37] Epistula 143 (ML 33 col. 588).
[38] Contra Epistulam fundamenti c. 5. (ML 42 col. 176).
[39] Contra Faustum l. 17. c. 3. (ML 42 col. 342).

Die Absolutheit muß dem Glauben gewahrt bleiben; denn sie ist das Gesetz der Wahrheit. Dahin möchten uns wohl die Gedanken des großen Kirchenvaters führen, daß wir die ganze katholische Wahrheit mit Liebe umfassen und für das Leben fruchtbar machen sollen. Anderen den Weg hierzu zu zeigen, das dürfte der schöne Anteil der katholischen Aktion sein, der namentlich den Pionieren der katholischen Kultur zufällt.

Der Gedanke der geistigen Anpassung an die Ideen des Humanismus liegt nahe. Für uns Deutsche könnte folgende Überlegung verführerisch sein: Eine einheitliche nationale Kultur ist auf katholischer Grundlage nicht möglich; der größte Teil unserer Landsleute steht ja nicht auf dem Boden unserer katholischen Anschauungen; so viele mächtige Faktoren, die der Förderung der Kultur dienen, sind draußen, und es ist kaum Aussicht vorhanden, sie in Bälde zur Höhe unserer Ideale emporzuheben: verzichten wir also darauf und erstreben wir eine Kultureinheit, die praktisch möglich ist, eine gemeinsame Kultur auf der Grundlage der Humanität. Das wäre aber eine große Täuschung und Verarmung für uns. Es wäre die Preisgabe der Liebe zur Fruchtbarmachung der ganzen katholischen Wahrheit für Kultur und Leben. Es wäre Neutralisierung des höchsten und wichtigsten Faktors des gesamten Geisteslebens. Es bedeutete für die Kultur ein Zurück zum Heidentum. Für uns wäre es innere Unwahrhaftigkeit. Die ganze Tendenz ginge dem aufwärts strebenden Zug der Liebe entgegen. Es führte zu einer völligen Ignorierung der Kirche auf kulturellem Gebiete und zur Ausschaltung ihres göttlichen Hirten- und Lehramtes in der kulturellen Führung der Menschheit. Der katholischen Aktion fällt die Aufgabe zu, diese Gefahr zu bannen. Sie muß ein eifriges Bemühen zeigen, daß überall, wo am Aufbau der Kultur und ihrer Zuleitung zum Volk gearbeitet wird, die Liebe zur ganzen katholischen Wahrheit herrscht, und an der Erschließung ihres ganzen Reichtums mit der gebührenden Hochschätzung und innerer Freudigkeit gearbeitet wird.

Es sind hohe Ziele, zu denen der Statthalter Christi uns durch die katholische Aktion führen will. Bei allen, denen das Wachsen des Reiches Gottes eine heilige Herzenssache ist, wird sein Ruf freudigen Widerhall finden. Sie werden den Weisungen folgen, die ihnen ihre Hirten geben werden. Sie werden aber auch selbst sich bemühen, das Feuer der Liebe in ihren Herzen mehr und mehr zu entfachen und sich in jeglicher Art für die Mitarbeit an dem großen Werke zu schulen und zu befähigen. Besprechungen, Schulungskurse, Schrifttum und alles, was belehren und anfeuern kann, soll dazu dienen. Besonders geeignet, den rechten Geist

des Laienapostolats zu wecken, wären Exerzitien, die es sich zur Aufgabe stellten, zu der entsprechenden Höhe der apostolischen Liebe zu führen. Das dürften nicht die gewöhnlichen dreitägigen Laienexerzitien sein, sondern etwa achttägige[40], die den Exerzitanten den apostolischen Geist mitteilten, wie er vom heiligen Ignatius in der Betrachtung vom Königtum Christi geschildert wird. Sie müßten auch aufgebaut sein auf dem Prinzip der eigenen Betätigung, um in der inneren Geistesschule zu Tat und Aktivität zu erziehen. Die Exerzitanten müßten Christus selbst auf seinen Heilandswegen sehen und mit den Aposteln in seiner Schule sein und es von ihm lernen, wie man die Seele liebt und für Gott gewinnt. Dann wird der Laienapostel zur katholischen Aktion ganz befähigt sein, wenn er durch den inneren Verkehr mit Christus so in Liebe zum Herrn entflammt wird, daß er mit einem gewissen Rechte die Worte des heiligen Paulus von sich gebrauchen darf: „Christus lebt in mir" (Gal 2, 20) und: „Wahrhaftig aus Gott reden wir vor Gott in Christus" (2 Kor 2, 17).

[40] So forderte es Kardinal Faulhaber in seiner Predigt über die katholische Aktion am Krönungsfeste des Papstes am 12. Februar 1928.

MITTEILUNGEN

DAS BEICHTGEHEIMNIS UND CASUS URGENS.

Von Prof. Dr. G. Kieffer, Luxemburg.

Lange kniete er diesmal im Beichtstuhl zu den Füßen des Priesters, länger als sonst, wenn er — jedes Jahr einmal, nämlich in der österlichen Zeit — sich dazu bequemte, sich als reuigen Sünder zu bekennen und Verzeihung der Sünden eines Jahres zu erbitten. Warum er diesmal länger als sonst ausharren mußte, hat er später einem guten Freund in vertraulichem Gespräche mitgeteilt. Eine schwere Sünde war es gewesen, die er, vom Volksmund Pedro genannt, freiwillig, mit Vorbedacht begangen hatte, und bei der Anklage hatte ihm der Kaplan erklärt, daß er nicht die nötigen Vollmachten habe, um ihn von dieser Sünde zu absolvieren, weil es ein Reservatfall sei. Als der Beichtvater diese Erklärung abgab, wollte der Pönitent erst nicht daran glauben; der Pfarrer könne von allem lossprechen, also auch der Kaplan; dieser sei zu ängstlich und streng und mache ihm Schwierigkeiten aus bloßer Willkür.

„Nun gut," sagte der Beichtvater, „wenn Sie glauben, daß der Herr Pfarrer Sie lossprechen könne, so gehen Sie zu diesem; drüben sitzt er im Beichtstuhl."

„Ich bin nun einmal hier", antwortete Pedro gereizt, „und kann nicht von hier aus quer durch die Kirche zum Beichtstuhl des Pfarrers ziehen; was würden die Leute von mir sagen? Übrigens wenn Sie mich nicht lossprechen, werde ich doch morgen am Kommuniontisch erscheinen, und Sie werden mir die hl. Kommunion geben. Ich muß unbedingt morgen kommunizieren, weil ... weil ..."

Fast hätte ihm der Beichtvater gesagt, daß er ihn an der Kommunionbank sitzen lassen werde. Da erinnerte er sich aus der Moraltheologie, daß der Priester sub gravi verpflichtet ist, die hl. Kommunion dem Unwürdigen zu reichen, dessen sündhaften Zustand er nur aus dem Beichtstuhl kennt. Darum antwortete er ausweichend: „Das werden wir eben sehen."

„Also Sie verweigern mir die Lossprechung, Sie wollen mir auch die Kommunion nicht reichen, Sie sollen's zu fühlen haben", antwortete der Pönitent und verließ den Beichtstuhl, um unter den ziemlich zahlreichen Gläubigen niederzuknien, seine innere Erregung, so gut er konnte, zu verbergen suchend. Die letzten Worte hatte er indes in einem so lauten Ton gesprochen, daß die Umstehenden sie verstehen mußten und es zugleich dem Beichtvater unheimlich zu Mute wurde. Dieser kannte das heftige Temperament des Mannes, der schon manchen Racheakt auf dem Kerbholz hatte und darob in der Gegend nicht wenig gefürchtet war.

Doch glaubte der Priester sich sagen zu dürfen, daß er bei Verweigerung der Absolution nicht anders hatte tun können, ohne gegen sein Gewissen zu handeln, und flüsterte sich den Trostgedanken zu: Fiat justitia, pereat mundus.

Der Trostgedanke gab bald einem andern, weniger lichten Gedanken Raum: „Habe ich nicht etwa zu laut gesprochen? Ich muß gestehen, daß nicht bloß der Beichtende, sondern auch ich gegen Ende der Diskussion aufgeregt war und auf das trotzige Einreden des Pönitenten nicht mit der nötigen Ruhe antwortete. Vielleicht habe ich so laut gesprochen, daß man draußen meine Worte hören und verstehen konnte."

Mit diesem Gedanken konnte er sich indessen nicht lange abgeben; denn schon nahete ein anderer Pönitent und dann wieder ein anderer, und so ging's noch etwa eine Stunde weiter, während welcher er das Geschehene zu vergessen suchte, um nicht durch freiwillige oder halbfreiwillige Zerstreuung seiner Pflicht als Beichtvater untreu zu werden.

Ganz konnte er das Geschehene indes nicht vergessen. Als Kaplan wohnte er nicht am Pfarrorte selbst, sondern in der etwa eine halbe Stunde entfernten Filiale, und er mußte sich sputen, um nach Hause zu kommen, da dort noch einige Pönitenten auf ihn warteten und die Predigt für den morgigen Sonntag noch nicht ganz vorbereitet war.

Zunächst ging er ins Pfarrhaus, wie er's an den Beichttagen gewohnt war, um sich nach einem kurzen Aufenthalt zu verabschieden. Diesmal nahm er die gewöhnliche Stärkung nicht zu sich, auch schien er etwas aufgeregt zu sein, was dem scharfen Auge der Haushälterin nicht entging. Im Hausgang befand sich ein Stock, der dem Pfarrer schon lange beim täglichen Spaziergang gedient hatte und noch immer diente. „Erlauben Sie mir," sagte der Kaplan, „daß ich diesen Stock heute abend mitnehme, ich werde ihn morgen zurückbringen."

„Sie sind doch nicht gewohnt, einen Stock zu tragen", meinte die für das Eigentum des Pfarrers besorgte Haushälterin. „Dazu sind Sie ja auch noch sehr jung."

„Jung bin ich zwar noch," war die Antwort, „aber doch etwas müde; zudem weiß man nicht, zu was ein so kräftiger Stecken noch nützlich sein kann." Mit diesen Worten ergriff er den Stock, sagte Adieu und schritt fürbaß, scheinbar ruhig dem Heimatsdorfe zu.

Ganz ruhig war er indessen nicht; seine Absicht war, sich mit dem Stock zu verteidigen, wenn ihn der grimme Pedro unterwegs unvermutet anfallen würde.

Während er so dahinschritt, hatte er Muße, über das Vorgefallene und das noch etwa zu Geschehende nachzusinnen. Wenn der entsetzliche Mensch beim Gang zur Filiale plötzlich aus dem Walde hervorbrechen würde! Oder er folgt mir rasch nach, redet mich scheinbar freundlich an und erbietet sich, mich zu begleiten; ich weiß doch, daß ich ihm nicht trauen darf und daß er nur einen Vorwand sucht, um mich zum mindesten durchzuprügeln. Einen Respekt vor dem Privilegium canonis haben diese Taugenichtse natürlich nicht. Darf ich in diesem Falle in der Erinnerung an das im Beichtstuhl Geschehene fliehen oder dem Bösewicht drohend mit dem Stock in der Hand entgegentreten, bevor er mich tätlich angreift? Bin ich nicht verpflichtet, das, was im Beichtstuhl vor sich gegangen, als Beichtgeheimnis anzusehen und mich wie ein geduldiges Lamm auf die Schlachtbank führen zu lassen? Dann erinnerte er sich an die Strenge, mit welcher nach den Moraltheologen gerade das Gebot des Beichtsiegels verpflichtet, wie auch die Verweigerung der Ab-

solution als Gegenstand des Beichtgeheimnisses anzusehen sei, erinnerte sich an P. Spielmann's Geschichte jenes Beichtvaters, der sich unschuldig verurteilen ließ, weil er es für seine Pflicht hielt, nicht zu sagen, daß jemand bei ihm gebeichtet habe; auch an St. Johannes Nepomucenus erinnerte er sich und an manches andere, was er über das Beichtgeheimnis gelesen und gehört hatte.

Da wird er mit einem Male wie von ungefähr aus seinen Träumen durch Tritte aufgerüttelt, die er hinter sich zu hören glaubt. Er schaut zurück und sieht den ihm wohlbekannten Pedro mit einem Knüttel in der Hand eiligen Schrittes daherkommen. Nur eine Entfernung von etwa 50 Meter mag ihn von dem Gefürchteten trennen. Bei diesem Anblick überlegt unser Kaplan nicht lange; spontan ergreift er die Flucht und eilt und läuft so gut er laufen kann, bis er, beinahe atemlos, in der Nähe der Filiale angekommen ist. Da er einen Mann des Weges daherkommen sieht, hält er im Laufen ein, weil ihm der Sinn für das Decorum ecclesiasticum dies nahelegt, zugleich weil er einer Frage von seiten des Vorübergehenden vorbeugen will. Dieser aber hatte das eilige Wesen des Kaplans bemerkt und fragt nicht ohne Verwunderung, was denn los sei und ob vielleicht jemand am Sterben liege. „Das nicht," meint der Gefragte etwas kleinlaut, und schaut zurück, um nach seinem Verfolger zu sehen. Dieser aber hatte die Verfolgung aufgegeben und war in den Wald eingetreten, um auf einem Umweg die Filiale, sein Heimatsdorf, zu erreichen.

Nachdem der geängstigte Beichtvater zu Hause etwas zur Ruhe gekommen war, überlegte er bei sich, ob er recht gehandelt habe oder ob es nicht seine Pflicht gewesen sei, erst den Angreifer abzuwarten, um sich dann servato moderamine inculpatae tutelae zu verteidigen, um so mehr, als er an Körperstärke seinem Gegner zum mindesten gewachsen war und ihm an Mut nicht gerade nachstand. Der Fall war neu; im Seminar hatte man ihn nicht besprochen, obwohl dort vieles zur Sprache gekommen. Wie konnte es auch jemand einfallen, eine solche Eventualität vorzuführen? Schließlich sagte sich unser Kaplan: Wahrscheinlich habe ich das Beichtgeheimnis nicht verletzt, indem ich die Flucht ergriff, um mit meinem Angreifer nicht handgemein werden zu müssen. Atqui lex dubia non obligat. Das Ergo ergibt sich von selbst zu meinen Gunsten.

Nein, tönte es dann wie mit Donnerstimme aus seinem Innern wieder, daß er erschreckt beinahe emporfuhr: Das Prinzip der Lex dubia gilt nicht für das Beichtgeheimnis, sei es ein Dubium juris oder ein Dubium facti; hier mußt du sicher sein, daß keine Verletzung des Beichtsiegels vorliegt, ehe du handeln darfst. Noch andere Fragen drängten sich dem Geängstigten auf, um den Schrecken, der ihn erfüllte, noch größer zu machen. In seiner Verlegenheit nahm er sein Moralhandbuch zur Hand, das leider etwas mit Staub bedeckt war, konnte aber gerade das, was er suchte, nicht finden.

Man glaube nicht, daß man bei dem bisher Gesagten eine fingierte Tatsache vor sich habe.

Ehe wir indes weiter gehen, wollen wir dem geängstigten Beichtvater zu Hilfe kommen und die Zweifel lösen, die in diesem Augenblick seinen Geist beschäftigen.

1° Daß der Pönitent lauter als sonst im Beichtstuhl spricht, um sich etwa die Absolution zu erzwingen oder seiner Zorneswut freien Lauf zu lassen, ist von seiner Seite kein Delikt gegen das Beichtgeheimnis, da dieses ja nicht ihn, sondern nur andere zu seinen Gunsten verpflichtet. Wenn aber der Beichtvater in demselben Tone antwortet und mit Pathos seine Rechte und Pflichten verteidigt, so laut, daß man draußen die Ohren zu spitzen beginnt und man gar das eine oder andere Wort versteht, so muß er sich sofort zurufen, daß er weder auf diese noch auf eine andere Weise die Unbußfertigkeit und damit die Sünden des Pönitenten ohne Verletzung des Beichtsiegels offenbaren darf, daß ein einziger, laut gesprochener, von den Umstehenden gehörter, den Sünder bloßstellender Satz Gegenstand schwerster Pflichtverletzung ist.

2° Daß der Kaplan im Pfarrhause um einen Stock bat mit der geheimen Absicht, sich bei einem etwaigen Angriff zu verteidigen, war kein Verstoß gegen das Beichtgeheimnis. Der Grundsatz der Moraltheologen lautet, der Beichtvater verletzt das Beichtsiegel, wenn er etwas tut, wodurch die andern mit Wahrscheinlichkeit auf eine gebeichtete Sünde schließen können, oder wenn er etwas sagt oder tut, das dem Pönitenten unangenehm sein muß und ihn von der Beichte zurückzuhalten geeignet ist. Was diesen letztern Punkt betrifft, so kann eine Verletzung des Beichtsiegels hier nicht in Betracht kommen, da der Pönitent eine Verteidigung oder eine Flucht bei einem etwaigen Angriff seinerseits ziemlich begreiflich finden wird und dadurch nicht im mindesten vom Beichten, wenigstens bei einem andern Beichtvater, sich wird abschrecken lassen. Daß aber jemand im Pfarrhause oder in der Ortschaft beim ungewohnten Anblick des Stockes in der Hand des Trägers sich als Grund die verweigerte Lossprechung zurechtlegt, ist nicht wahrscheinlich. Das Vorschieben besonderer Müdigkeit konnte übrigens im Pfarrhause einen anderen Gedanken nicht aufkommen lassen. Allerdings hätte der Confessarius die an sich dunklen Worte: „Man weiß nicht, wozu ein so kräftiger Stock nützen kann", verschweigen sollen, wenngleich auch sie nicht geeignet waren, die wahre Absicht des Trägers zu offenbaren.

3° Aus demselben Grunde durfte der Kaplan beim Anblick des bitterbösen Pönitenten die Flucht ergreifen, noch ehe dieser einen Akt des Angriffs oder der Verfolgung gesetzt hatte. Lugo sagt (Disp. XXIII, 116): Licet confessarius non posset dicere quod propter absolutionem negatam minatus sit ei mortem, posset tamen, quando minabatur fugere, sicut posset si jam vellet eum occidere, quia minae illae et voluntas occidendi non est materia illius confessionis, sed peccatum ibi commissum.

Vielleicht wird mancher gegen diese Antwort Bedenken erheben und sie nicht als einwandfrei hingehen lassen. Ist nicht der Beichtvater dem Pönitenten gegenüber gerade so wie allen anderen gegenüber zum Geheimnis verpflichtet? Das ist in der Tat so wahr, daß er außerhalb des Beichtstuhles mit dem Pönitenten nicht ohne dessen Erlaubnis über die in der Beichte bekannten Sünden sprechen darf. Auch darf er andern nicht mitteilen, daß der Pönitent unwillig, erregt, zornig im Beichtstuhl gewesen, wenn daraus auf die Verweigerung der Lossprechung oder schwere Sünden des Pönitenten geschlossen werden kann.

Und doch ist das Verhältnis des Beichtvaters zum Pönitenten in bezug auf das Beichtsiegel nicht genau dasselbe wie das zu Unbeteiligten. Den von den Moraltheologen aufgestellten Grundsatz haben wir bereits oben wiedergegeben. P. Lehmkuhl sagt (Theol. Mor. II n. 468): Si vero neque ullum revelationis periculum neque ullum gravamen poenitentis sequitur, notitiae sacramentalis usus non est illicitus, ex. gr. poenitenti se benevolum exhibere etc. Beinahe mit denselben Worten sagt P. Mare (Instit. Theol. Alph. II, n. 1866): Non laeditur sigillum, si confessarius utitur notitia confessionis, ubi nulla intervenit revelatio neque ullum infertur poenitenti gravamen v. gr. . . . temperare rigorem. Fügen wir noch Noldins (De Sacramentis n. 426) Auffassung hinzu: . . . Non laedit sigillum, nisi subsit periculum deveniendi in cognitionem vel suspicionem personae neque oriatur gravamen poenitentium vel odium sacramenti.

Darum bleibt die von Lugo aufgestellte Behauptung in ihrem ganzen Umfang bestehen. Doch drängt sich eine andere Schwierigkeit auf. Sagt nicht das kirchliche Gesetzbuch Can. 890, daß es dem Obern und Beichtvater durchaus nicht erlaubt ist, die im Beichtstuhl erworbene Kenntnis in irgend einer Weise zur äußeren Leitung zu verwerten? Zur Erklärung sollen einige Fälle dienen, die dem zu Besprechenden nicht ganz unähnlich sind. So ist es dem Priester verboten, auf Grund des in der Beichte Gehörten einen untreuen Diener zu entlassen, die Schlüssel vom Geldschrank wegzunehmen, sie dem Diebe nicht weiter anzuvertrauen, die Assistenz bei der Ehe zu verweigern, wenn er deren Ungültigkeit nur aus dem Beichtstuhl kennt, wie es ihm auch nicht erlaubt ist, dem Sünder, dem er eben die Lossprechung verweigert hat, die hl. Kommunion öffentlich oder im geheimen zu verweigern, falls kein anderes Motiv für diese Handlungsweise vorliegt und der Pönitent merken kann, daß dieselbe auf Grund der in der Beichte angeklagten Sünde erfolgt. Allein in dem zur Besprechung vorliegenden Falle erfolgt das Benehmen des Beichtvaters nicht zunächst auf Grund einer angeklagten Sünde, sondern, wie Lugo richtig sagt, infolge einer ausgesprochenen Drohung. Übrigens handelt es sich für den Pönitenten hier nicht um die Anwendung einer Maßregel, die an sich odioser Natur und geeignet ist, ihn vom Beichtstuhl zurückzuschrecken, sondern um eine Tat, die er an sich sehr vernünftig findet, deren Gegenteil ihm sogar auffallend und sonderbar erscheinen würde.

4° Wie aber, wenn Leute in der Nähe waren, die Zeugen der plötzlichen, kaum erklärbaren Flucht des Kaplans sein mußten, von denen manche sich sagen mochten: Der Herr Kaplan kommt eben aus dem Beichtstuhl, auch Pedro war zur Kirche gegangen; wie kommt es, daß jetzt der erste vor dem letzteren flieht? Und der Zusammenhang zwischen der Absolutionsverweigerung und der Verfolgung ist bald hergestellt. Kommt hier nicht der zweite Teil des oben zitierten Grundsatzes in Betracht? Nunquam licet uti notitia ex confessione accepta, si subest periculum revelationis, si aliis ingeritur suspicio violati sigilli atque ideo scandalum.

Manche Autoren führen einen Fall vor, der mit dem obigen einige Ähnlichkeit hat: Jemand bekennt reuig dem Beichtvater, er habe sich mit mehreren Genossen verschworen, ihn in der folgenden Nacht zu ermorden; jetzt bereue er seine Tat, und er wolle mit dem geplanten Morde und den Mördern durchaus nichts zu tun haben. Darf der Beichtvater auf diese Anklage hin

fliehen? — Wir wiederholen den Fall, wie ihn jene Moraltheologen anführen, ohne zu untersuchen, ob nicht ein anderer Rettungsweg ohne Verletzung des Beichtsiegels, etwa die Erlaubnis des Pönitenten, sich eröffne. — Die Antwort lautet: Wenn jener Beichtvater unter einem andern Vorwand fliehen kann, darf er es tun; die Flucht bleibt ihm verwehrt, wenn er durch dieselbe den Mordgesellen die Beicht ihres reuigen Genossen verraten wird.

Oder der Beichtvater weiß aus einem ähnlichen Sündenbekenntnis, daß der Wein, den er zur Feier der hl. Messe gebrauchen soll, vergiftet ist. Darf er sich unbeschadet des Beichtsiegels einen andern Wein geben lassen? Die Antwort ist dieselbe. Wenn nur mit Offenbarung der in der Beicht angeklagten Sünden der Umtausch geschehen kann, so muß der Beichtvater die Gefahr der Vergiftung über sich nehmen und evtl. in den Tod gehen, weil das Gesetz des Beichtsiegels keine Ausnahme zuläßt, ebensowenig wie das Verbot der Fornicatio oder der Pollutio voluntaria.

Allein zwischen diesem und dem von uns zitierten Fall mag eine Ähnlichkeit vorliegen, Identität liegt nicht vor, wohl aber ein wesentlicher Unterschied. In dem ersten Fall ist F l i e h e n gleichbedeutend mit Offenbarung des in der Beicht bekannten Sündenfrevels, in dem zweiten bedeutet F l i e h e n soviel wie Offenbarung des Hasses im Herzen des Pönitenten, bzw. der aus diesem Haß hervorgehenden Drohung. Weder Haß noch Drohung waren Gegenstand der Anklage; darum können sie auch nicht direkt Gegenstand des Beichtgeheimnisses sein. Aus welcher Quelle selbe hervorgehen, wird vom Beichtvater weder gesagt noch angedeutet.

Zudem ist nicht jeder Verdacht in betreff des in der Beicht Geschehenen als Hemmnis für eine sonst erlaubte Handlung anzusehen, sondern nur jener, den die Moraltheologen suspicio prudens nennen, der darin besteht, daß die Zuschauer mit einer g e w i s s e n W a h r s c h e i n l i c h k e i t aus dem Benehmen des Priesters auf die Verweigerung der Absolution und damit auf schwere angeklagte Sünden schließen können. Trifft dies in vorliegendem Falle zu, durfte sich der Fliehende sagen, daß ein begründeter Verdacht nicht vorliegt, so hat er sich auch nicht der geringsten Verletzung des Beichtsiegels schuldig gemacht. Trifft das Gegenteil zu, indem ein begründeter Verdacht wenigstens mit Wahrscheinlichkeit nahelag, so ist die Flucht des Beichtvaters als peccatum veniale contra sigillum sacramentale zu taxieren, nicht als schweres Vergehen, weil die Gefahr, etwas aus der Beicht zu verraten, von seiten des Priesters eine geringe ist und darum eine grobe Pflichtverletzung nicht begründen kann.

Wahr bleibt, daß nicht alles verboten ist, was das im Beichtstuhl Geschehene an den Tag zu bringen geeignet erscheint; sonst wäre es dem Beichtvater in vielen Fällen nicht erlaubt, die Absolution zu verweigern, wie sehr er sie auch verweigern müßte, weil eine solche Verweigerung sehr häufig in die Öffentlichkeit dringt, zum mindesten dringen kann, schon dadurch, daß der so Getroffene nicht am Kommuniontische erscheint. Diese Erwägung wird bei Reservatfällen öfters dazu führen, die Erteilung der Absolution als casus urgens anzusehen, um erst nachträglich die kompetente Autorität zu rekurrieren, ja selbst diesen Rekurs zu unterlassen, wenn er eine mögliche Verletzung des Siegels mit sich führte. Allein eben diese Verfügung in betreff des casus urgens erinnert den Beichtvater an die Pflicht, mit größter Gewis-

senhaftigkeit alles zu vermeiden, was auch nur annähernd ein Verrat am heiligen Amt sein könnte, indem er stets die Erklärung des hl. Offiziums (9. Juni 1915) vor Augen hat, nach welcher es nie und in keiner Weise erlaubt ist, von einer als im Beichtstuhl gehörten Sünde zu sprechen.

Die Geschichte ist übrigens noch nicht zu Ende.

* * *

Als am folgenden Morgen der Kaplan zum Hochamt in den Pfarrort — nicht ohne Waffe — zurückkehrte und ins Pfarrhaus eintrat, nahm der Pfarrer seinen Gruß mit einem schelmischen Lächeln entgegen.

„Was haben Sie gestern nachmittag im Beichtstuhl angerichtet?" meinte er; „als es während einiger Augenblicke besonders laut herging, hat man gelauscht, und soviel hat man verstanden, daß Sie dem Pedro die Absolution verweigert haben."

„Anstatt zuzuhören, hätten sich die Betreffenden die Ohren verschließen sollen," lautete die Antwort; „nachdem dieselben einmal etwas vernommen, hätten sie darüber stillschweigen müssen; sagt nicht der Katechismus, daß jeder, der etwas aus der Beicht eines andern hört, dasselbe zu verschweigen hat, genau wie der Beichtvater selbst?"

„Das bezieht sich nur auf die angeklagten Sünden, nicht auf das, was sonst im Beichtstuhl vorgeht."

Der Kaplan wagte nicht zu widersprechen, schon deshalb, weil er in betreff dieses Punktes mit sich selbst im unklaren war.

„Übrigens", fuhr der Pfarrer fort, „soll der sog. „grimme Pedro" gestern abend in den Pfarrort zurückgekehrt sein, um von mir die Lossprechung zu erhalten; da er mich aber nicht mehr im Beichtstuhl fand, ging er ins Wirtshaus, und machte dort, halb angetrunken, dem bedrängten Herzen Luft. „Solch einen Kaplan hätte die Pfarrei noch nicht gehabt; er (Pedro) sei noch von jedem losgesprochen worden, nur von diesem nicht; der neue Kaplan habe eine eigene Religion und was noch mehr... Ist der Pönitent bei Ihnen heute morgen am Kommuniontisch erschienen?" — „Nein." — „Bei mir auch nicht."

Nachdem so der Pönitent selbst die Tatsache bekannt gemacht hatte, nachdem er dazu noch die Ehre des Kaplans mit Füßen getreten, glaubte dieser sich nicht mehr an das Beichtgeheimnis gebunden und sagte: „Es ist leider so wie Pedro gesagt; wenn ich ihm die Absolution verweigert habe, so muß er wissen, warum."

„Ja, warum," erwiderte der Pfarrer, „vielleicht ist folgender Schluß nicht ganz unberechtigt: Schon lange munkelt man in der Ortschaft, Pedro sei an dem Brande des Nachbarhauses, das vor sechs Monaten ein Raub der Flammen geworden, nicht ganz unschuldig, er sei im Gegenteil der Brandstifter. Incendium ist in der Diözese ein Casus reservatus, von dem nur der Pfarrer in der österlichen Zeit lossprechen kann. Da Sie Pedro die Lossprechung verweigerten, ist es mehr als wahrscheinlich, daß er Brandstiftung angeklagt, sich mithin derselben schuldig gemacht hat."

Bei diesen Worten war es dem Kaplan, als ob es ihm unter den Füßen brenne; denn er wußte, daß der Pfarrer das Richtige getroffen hatte.

„Es ist doch gut," fuhr der Pfarrer fort, „daß das Volk nichts von diesem und jenem Casus reservatus weiß."

„Und ich", unterbrach ihn der Kaplan, „habe noch vor einigen Tagen den Kindern im katechetischen Unterricht die einzelnen Reservatfälle erklärt. Wenn der Bischof oder der Papst sich einige Sünden zur Absolution vorbehält, so sollen die Gläubigen diese Sünden kennen, damit sie desto mehr von denselben abgeschreckt werden."

„Dann hat der arme Pedro den ganzen Schaden zu tragen. Es fehlte nur noch, daß auf das Gerede der Leute hin die Gendarmen erschienen, um ihn zu fesseln und ins Gefängnis abzuführen. Und das alles infolge der verweigerten Lossprechung!"

Der Kaplan merkte, daß er zu weit gegangen. Er begann zu erröten, versuchte den Fall aufs neue zu besprechen, redete aber dabei so dummes Zeug, daß der Pfarrer nur noch mehr in seiner Übezeugung von der Schuld des Pönitenten bestärkt wurde. In geschickter Weise suchte er den Geist seines Gehilfen abzulenken und das Gespräch auf andere Bahnen zu führen.

Quid ad casum? Inwiefern liegt hier eine Verletzung des Beichtsiegels oder ein anderer objektiver Fehler vor?

1. Nach den Moraltheologen sind die Umstehenden, die zufällig oder durch sündhaftes Lauschen etwas aus der Beicht eines andern vernommen haben, ebenso wie der Beichtvater zum Sigillum sacramentale verpflichtet; und zwar bezieht sich diese Pflicht nicht nur auf die angeklagten Sünden, wie einige Autoren anzunehmen scheinen, sondern auf alles, was unter die Gegenstände des Beichtgeheimnisses für den Beichtvater eingereiht wird quodcumque sigillo tectum, sagt in lakonischer Weise P. Vermeersch: Die schweren und läßlichen Sünden, die Umstände derselben, die größere auferlegte Buße, die Verweigerung der Absolution, der Name des Mitschuldigen usw. Aus dem Katechismus muß es zudem jedem Gläubigen bekannt sein, daß er ohne schwere Verschuldung beim Beichtstuhl nicht absichtlich lauschen darf, um etwas von dem zu erfahren, was der Sünder anklagt. Daß man sich beim lauten Sprechen eines Pönitenten oder gar des Beichtvaters die Ohren verschließe, ist keine Pflicht, wenngleich es de consilio sein mag. Wer immer aber mit Schuld oder ohne Schuld etwas aus dem Sündenbekenntnis vernommen hat, muß sich sagen, daß er zum strengsten Stillschweigen verpflichtet ist.

Daß manche im späteren Leben oder auch schon in jüngerem Alter diese Lehre vergessen zu haben scheinen, ist für uns Priester ein Wink, sie immer wieder einzuschärfen. Daraus ergibt sich die objektiv schwere Schuld derjenigen, welche im vorliegenden Falle beim Beichtstuhl die Ohren spitzten, um etwas aus der Beicht zu erfahren und es dann andern zu erzählen oder auch unter sich zu besprechen, wenngleich diese unweisen Horcher oder Erzähler vielleicht subjektiv zu entschuldigen sind.

Zwar sagt P. Prümmer (Vademecum Theol. Moralis): Tenentur ad sigillum auscultantes sive fortuito sive de industria ea quae poenitens in confessione dicit, nisi tamen poenitens sine ratione nimis alte loquitur et non curat de circumstantibus. So hört ja auch das Beichtgeheimnis auf, wenn der Pönitent zur größeren Selbstbeschämung mit lauter Stimme seine Delikte anklagt; der Beichtvater darf über das im Beichtstuhl Geschehene sprechen, wenn der Pönitent die Erlaubnis dazu gibt oder außerhalb des Beichtstuhls mit ihm darüber zu sprechen beginnt.

Allein die von Prümmer angeführte Restriktion findet doch im vorliegenden Fall keine Anwendung. Dieselbe gilt nur dann, wenn der Beichtende mit Vorbedacht und Überlegung, mit vollem Wissen und freiem Willen im Beichtstuhl laut spricht und sich um die Anwesenden gar nicht kümmert, wenn er in dieser Weise durch die Tat aussagt, daß die von ihm gesprochenen Worte nicht unter das Beichtsiegel fallen und jeder ohne Verletzung des Beichtgeheimnisses darüber sprechen darf, nicht aber wenn der Pönitent, wie in vorliegendem Fall, innerlich erregt, ohne rechte Überlegung Worte ausstößt, die er bald bereut so laut gesprochen zu haben.

Nachdem aber einmal Pedro im Wirtshaus die Verweigerung der Absolution bekanntgemacht hatte, durfte sie — wenigstens ohne Verletzung des Beichtsiegels — von andern besprochen und weitererzählt werden; darum fehlte auch der Pfarrer nicht gegen das Beichtgeheimnis, wenn er dem Kaplan gegenüber das Gehörte wiederholte.

2° Der Kaplan seinerseits durfte die Aussage des Pönitenten oder der andern in betreff der verweigerten Lossprechung nicht bestätigen. Sei es, daß der Pönitent sich mit der Lossprechung brüstet, als habe er sie erhalten, sei es, daß er die Verweigerung derselben offen bekennt, der Confessarius hat sich in dem einen wie in dem andern Fall durchaus neutral zu verhalten. In dem ersteren Fall ist es ihm nicht erlaubt, die Unwahrheit der Aussage darzutun, in dem zweiten Fall verbietet ihm das Beichtsiegel, die wahre Aussage zu bekräftigen, weil er dadurch den Sündenzustand des Pönitenten bloßlegte.

3° Dem Pfarrer war es — wenigstens illaeso sigillo — erlaubt, die Folgerungen zu ziehen, die sich aus der Verweigerung der Absolution ergaben: nun wisse man bestimmt, wer der Brandstifter sei usw., wie sich denn aus einem längeren Aufenthalt im Beichtstuhl und dem Nichterscheinen am Kommuniontisch dem Nachdenkenden manche Schlußfolgerungen aufdrängen. Wenn aber der Pfarrer in unkluger Weise diese Folgerungen in Gegenwart des Beichtvaters aussprach, mußte dieser in betreff des im Beichtstuhl Gehörten die vollste Ignoranz simulieren; strenge Pflicht war es für ihn, jedes Zeichen zu vermeiden, das als eine Bestätigung der Absolutionsverweigerung aufgefaßt werden konnte. Hier ist einer von den Fällen, wo eine levis negligentia schwere Folgen nach sich ziehen und darum objektiv schwer sündhaft werden kann.

4° Brandstiftung möchte heute kaum noch in einer Diözese als Reservatfall vorkommen, seitdem das kirchliche Rechtsbuch (Can. 891) erklärt: Casus reservandi sint pauci omnino, tres scilicet vel ad summum quatuor ex gravioribus tantum et atrocioribus criminibus externis specifice determinatis. Ipsa vero reservatio ne ultra in vigore maneat quam necesse sit ad publicum aliquod inolitum vitium exstirpandum et collapsam forte christianam disciplinam instaurandam.

Allein früher figurierte Incendium in mancher Diözese in der oft langen Reihe von Sünden, die der Ordinarius sich vorbehalten hatte. Dazu war damals die Lossprechung erschwert. Darum konnte der oben besprochene Fall von Absolutionsverweigerung mit den sich daraus ergebenen Folgen in seiner krassen Realität vorkommen. Hatte der Hl. Stuhl unrecht, als er die Zahl der den Bischöfen zu Gebote stehenden Reservatfälle beschränkte, als

er zugleich die Beichtbefugnisse der Priester erweiterte, indem er für die Kranken, die das Haus nicht verlassen können, sowie für die Brautleute vor dem Ehesakrament jede bischöfliche Reservation aufhob, indem er den Beichtvater mit der Vollmacht ausrüstete, die Absolution sofort zu erteilen, wenn sie ohne ernsteren Nachteil (grave incommodum) oder ohne Gefahr für das Beichtgeheimnis nicht aufgeschoben werden kann (Can. 900)?

Warum hat nun unser Kaplan die Lossprechung nicht gespendet? Glaubte er, ein grave incommodum sei nicht vorhanden? Ließ er sich dazu noch von der Furcht vor der durch Can. 2366 verhängten Kirchenstrafe leiten, indem jeder, der ohne Jurisdiktion absolviert, nicht bloß sündigt, sondern auch die Suspensio a divinis inkurriert? Und doch hatte er nach dem heutigen Standpunkt des Kirchenrechts unrecht, die Absolution zu verweigern. Denn daß für den Pönitenten ein grave incommodum vorlag, ergibt sich aus der Erregtheit, mit der er um die Lossprechung anhielt, aus dessen Worten: Ich muß sie erhalten, weil . . . weil . . . Nach dem hl. Alphonsus liegt ein grave incommodum vor, wenn es dem Pönitenten sehr schwer fällt, über einen Tag im Zustand der schweren Sünde zu verbleiben. Arregui geht so weit, daß er sagt, es sei meistens angezeigt, den Casus urgens herbeizuführen, indem der Beichtvater im Pönitenten das Verlangen nach der sofortigen Absolution rege zu machen sucht.

Ob darum unser Kaplan wegen seiner vermeintlichen treuen Pflichterfüllung zu belobigen ist? Gewissenhaftigkeit darf nicht verwechselt werden mit Unklugheit. Wenn der Heiland jene selig preist qui patiuntur propter justitiam, so sind damit nicht jene gemeint, deren Verfolgung auf das Konto einer unklugen Maßregel zu setzen ist.

Dieser Fall zeigt wiederum einmal, wie notwendig es für den Beichtvater ist, in dem ihm eigenen Wissen zu Hause zu sein, durch fortgesetztes Studium die Kenntnisse zu wahren und zu vermehren, die er sich auf den Schulbänken angeeignet.

Was schließlich den Pfarrer betrifft, so dürfte sein Verhalten nicht allzu lobenswert erscheinen. Dem Beichtvater gegenüber drängt sich die größte Reserve auf. Der Interlokutor muß wissen, daß der Confessarius in bezug auf die angeklagten Sünden, die Lossprechung usw. zum strengsten Stillschweigen verpflichtet ist, daß er durch kein Wort, kein Zeichen, keine Miene etwas von dem verraten darf, was im Beichtstuhl vorging und als Gegenstand des rigorosesten aller Geheimnisse anzusehen ist.

ZUR GESCHICHTE DES JESUITENORDENS.

Von Prorektor A. Schüller, Boppard.

Das sehr bedeutsame Werk von B. Duhr hat mit dem kürzlich erschienenen 4. Bande seinen Abschluß gefunden. Dieser 4. Band[1] behandelt das 18. Jahrhundert bis zur Aufhebung des Ordens (1773). Der Stoff riesigen Ausmaßes ist zum größten Teile ganz neu und überaus fleißig und geschickt verarbeitet. Er ist archivalisch und quellenliterarisch hauptsächlich jesuitischer Provenienz. Aber auch die gesamte beachtenswerte Literatur

[1] B. Duhr, Geschichte der Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge. Regensburg 1928, Bd. IV. 1. Teil (515 S.) und 2. Teil (606 S.).

ist ausgiebig benutzt. Nicht nur kirchengeschichtlich, auch geschichtlich und besonders kulturgeschichtlich beansprucht dieser 4. Band das größte Interesse. Der erste Teil behandelt nach der Charakterisierung der allgemeinen Lage die einzelnen (182) Niederlassungen. Die niederrheinische Provinz z. B., zu deren Gebiet auch die Erzdiözesen Trier und Köln gehörten, zählte mit ihren nordischen Missionen und mit den Volksmissionsbezirken 63 Niederlassungen mit im Jahre 1772 799 Mitgliedern (434 Priestern, 173 Scholastikern und 192 Laienbrüdern). Überall werden alle Zweige der Seelsorge erfaßt, von der Tätigkeit des Fürstenbeichtvaters bis zu der des Galgenpaters. In manchen Kirchen großer Niederlassungen stieg die jährliche Kommunikantenzahl auf über 100 000 (Trier hatte z. B. 1763 180 000, München 1770 230 000 Kommunionen). Um 1730 stand der Orden auf der Höhe seines Einflusses. Seit Ende der fünfziger Jahre sank in manchen südlichen Niederlassungen die Zahl der Kommunikanten infolge der Aufklärungseinflüsse. Neu ist in mancher Beziehung die im 18. Jahrhundert sich stark entfaltende und ausbauende Volksmissions- und Exerzitientätigkeit. Auch neue Andachtsformen (z. B. Herz Jesu) setzten sich durch. Dem inneren Ausbau des Schulwesens verschloß sich der Orden nicht. Seit ungefähr 1730 wurde Geschichte in den Lehrplan aufgenommen (in Trier auch solche des Kurstaates), sodann Griechisch, Deutsch (seit zirka 1750 Grammatik, Poesie, Biefe, Reden), Physik (das Experiment spielte bereits eine breitere Rolle) und Mathematik.

Als besonders wichtig und interessant sei aus der Menge des Stoffes hervorgehoben: Der gründliche Haß, dann die egoistische Liebe Friedrichs des Großen, die Leiden in der sächsischen Residenz Dresden, der Thorner Tumult, die Heidelberger Wirren, der französische Chauvinismus im Elsaß, die Ausstrahlungen der Burbonenverfolgungen ins Trierische. Es handelte sich jetzt nicht mehr um die Grundlegung tridentinischen Glaubenslebens unter oft schlimmsten Verhältnissen wie im 16. Jahrhundert, nicht mehr um die Zurückeroberung protestantisch gewordener Territorien wie im 17. Jahrhundert. Fast die ganze Zeit des 18. Jahrhunderts war in weiten Bezirken mit Kriegen erfüllt. Viel hemmender und gefährlicher aber war in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts der Kampf des aufgeklärten Absolutismus gegen den Orden, hauptsächlich ausgehend von den Fürsten, ihren Höfen und Beamten. In alles suchte man sich einzumischen, alles zu zentralisieren, jede persönliche und genossenschaftliche Freiheit zu unterdrücken, besonders in Österreich und Bayern. Dauernd mußte sich der Orden lästige Bevormundung und einschneidendes Hineinregieren gefallen lassen. Das Amt des Hofbeichtvaters war fast unerträglich geworden. Die Gymnasien wurden umgemodelt und in Österreich fast zu Staatsanstalten gestempelt; hier wurden die Schulkomödien, in Freiburg die Lehre des Probabilismus verboten und dergleichen. Bei allen Widerwärtigkeiten, ja Verfolgungen, herrschte im Orden reges Leben. Die Gesellschaft Jesu hat sich immer anzupassen verstanden; sie hat sich aber auch stets innerlich erneuert. Der Aufhebungsbefehl fegte keine Ruine hinweg, sondern gesunde Kraft. Überall ertönten die Klagen des Volkes, bei vielen Bischöfen und Städten, auch bei manchen Fürsten (z. B. bei unserem Trierer Klemens Wenzeslaus) zog Trauer ein.

Der zweite Teil des 4. Bandes behandelt einzelne Seelsorgsgebiete des Ordens. Das Kapitel Schulen und Studien zeigt, wie der Orden das Neue mit dem Alten zu vereinigen strebte. Die Schulen erhielten einen stark realistischen Einschlag. Die Schulbühne, die ihren Stoff meist aus Bibel, Legende, Kirchengeschichte und Geschichte nahm, ahmte die italienische Oper nach; die französische Tragödie mit ihren drei Einheiten wirkte nachteilig auf sie ein. Das Schrifttum erfreute sich keiner Sterne erster Größe, aber um so mehr solcher zweiter Ordnung. Der Buchhandel rückte nach dem Dreißigjährigen Kriege vom Rhein (Frankfurt, Köln) nach Leipzig. In Österreich bestand ein Viertel aller Schriftsteller aus Jesuiten. Die Historiker der Jesuitenprovinz-Geschichte (bei uns Pater Friedrich Reiffenberg) sind beachtenswert. Die ersten Zeitschriftenversuche tauch-

ten auf. Die Kanzel-Schriftsteller (in Trier P. Franz Hunolt) werden charakterisiert. Die Katechese bildete ein Lieblingsbeet des Ordens, fast jeder Jesuit pflegte es, vom Novizen bis zum Rektor. Die Volksmissionen arbeiteten fast immer in abgegrenzten Bezirken (deren die niederrheinische Provinz meist zwölf hatte). Seit 1715 wurde vorzüglich durch P. Georg Löferer die Segneri-Methode maßgebend. Allerdings wurde nach und nach das italienische exotische Beiwerk (z. B. nächtliche Bußprozessionen, öffentliche Geißelungen) ausgemerzt. Die Exerzitien brachen in manchen Variationen sich Bahn. Deutschland erhielt um die Mitte des Jahrhunderts zu München sein erstes Exerzitienhaus. Die Sodalitäten und Andachten blühten. Manche zeigten die Tendenz, Bruderschaftscharakter anzunehmen. Besonders erfreulich ist die Förderung des deutschen Kirchenliedes. Die Kapläne der Soldaten standen unter der Jurisdiktion des Beichtvaters des Kaisers. Unter 110 Feldkaplänen der österreichischen Hauptarmee fanden sich 1750 37 Jesuiten. Groß waren die Strapazen und oft auch die Enttäuschungen. Besondere Freunde der Jesuiten waren die Armen, Kranken, Gefangenen, Waisen. Liebevoll nahm sich der Orden der armen Studenten an, die der aufgeklärte Absolutismus ausschließen wollte. Auch das 18. Jahrhundert brachte noch einige Hexenbrände. Am bemerkenswertesten ist die Enthauptung und Verbrennung der Subpriorin eines Klosters bei Würzburg im Jahre 1749. Die Beichtväter an den Höfen balanzierten in der aufgeklärten und galanten Zeit auf glattem Boden. Einige fürstliche Konversionen sind zu verzeichnen. Den Rheinländer werden besonders die Beichtväter am (bayrisch-) Kölner Hofe interessieren. Am engsten und stärksten war wohl Bayern mit den Jesuitenbeichtvätern verbunden. Schlimm wirkten jansenistische und voltaireianische Einflüsse am Wiener Hofe. Intime Einblicke gewinnt der Leser durch das schöne Kapitel: Zu Hause. Schwierigkeiten boten hier und da die deutschen Eß- und Trinksitten, das Aufkommen von Schokolade, Tee und Kaffee, der Gebrauch einer Taschenuhr, die Ordenapotheken und Brauhäuser. Im allgemeinen waren die Oberen liebevolle Väter. Hart trafen das bescheidene Vermögen die Zwangsanleihen des verschwenderischen bayrischen Hofes. Nach Indien, d. h. nach den Missionen, ging die Sehnsucht vieler. Stark blieb aber die Heimatliebe der Missionare. Erschwerend wirkte der Umstand, daß lange Zeit hindurch der Missionar habsburgischer Untertan sein mußte. Trotzdem bestand 1734 ein Viertel des Ersatzes aus Deutschen. Schaudervoll ist der Blick in spanische und portugiesische Gefängnisse. Die Vertreibung aus den Kolonien bedeutet eine Schandtat des Absolutismus. Auf spanischem Gebiet wurden 2273 Jesuiten davon betroffen. Von Jesuitenmissionaren portugiesischen Gebiets starben 38 auf dem Meere, 80 in Kerkern (Minister Pombal!). Unmenschlich waren die heldenhaft ertragenen Leiden in den Kerkern, zehn, siebzehn Jahre hindurch. Die Geschichte hat Rache an Spanien und Portugal genommen. Das letzte Kapitel heißt: Urteile der Zeit. Die antijesuitische Kampfliteratur des Protestantismus und ihre tollen Märchen werden behandelt. Auch katholische Kreise waren gallikanisch, jansenistisch, staatsabsolutistisch eingestellt. Sie sahen in den Jesuiten die Vertreter des päpstlichen Universalismus. Auch gute Katholiken nahmen Anstoß an den Hofbeichtvätern, am Korpsgeist des Ordens, an seinem Unterrichtsmonopol und dergleichen. Aber sonst fühlte und arbeitete fast die Gesamtheit der Katholiken mit den Jesuiten in alter Liebe und Treue.

Das Werk über den alten Orden ist nun mit vier Bänden (4409 Seiten) abgeschlossen. Kein anderer Orden kann sich einer so eingehenden, so glanzvollen und wissenschaftlich exakten Darstellung seiner Geschichte rühmen. Zwei Wünsche seien ausgesprochen: Es möge bald die Geschichte des neuen Ordens (seit 1815) wenigstens bis zum Kulturkampfe folgen. Der zweitwichtigste nachtridentinische Seelsorgsorden für Deutschland (besonders auch für die Erzdiözese Trier) war der der Kapuziner. Mögen sie in edler Nacheiferung uns ein ähnliches Werk bescheren.

BÜCHERBESPRECHUNGEN

FUNDAMENTALTHEOLOGIE
RELIGIONS- UND MISSIONSWISSENSCHAFT

Der Geist des Christentums. Von P. Albert Maria Weiß O. P. Nach dem Tode des Verfassers herausgegeben von P. Gallus M. Häfele O. P. 1927. Verlag Nazareth Basel. 201 Seiten. Preis 4,— Mk.

Wer die Schriften des P. Weiß kennt, wird sich freuen, daß das hinterlassene Schrifttum der Öffentlichkeit übergeben wird. Man kann vorliegendes Büchlein „einen kurzen Abriß einer zeitgemäßen Apologie des Christentums" nennen. Verfasser will das, was er ausführlich über den Geist des Christentums durch 50 Jahre in Wort und Schrift gesagt hat, in wenigen Worten zusammenfassen, und so behandelt er die wichtigsten Fragen des Christentums über Gott, Religion, Erlösung und Kirche. Wer es durcharbeitet, weiß, was es heißt, katholisch sein! Möge es unter den gebildeten Laien viele Leser finden, die dadurch sicher ihre Glaubensüberzeugung vertiefen und angeregt werden, sich selbst zu heiligen und mitzuarbeiten an der Ausbreitung des Reiches Christi auf Erden.

Was ist Theologie? Von Erik Peterson, o. ö. Professor der Theologie an der Universität Bonn. 2. und 3. Tausend. 1926, Bonn. 32 Seiten. Geh. 1,80 Mk.

Die Kirche. Von demselben Verfasser. München 1929. 19 Seiten. Preis geheftet 1,20 Mk.

Ohne alle Gedankengänge und Ansichten im einzelnen in den beiden Schriften zu billigen, freut man sich aufrichtig über die klaren Ausführungen, die eine entschiedene Absage an die freie liberale protestantische Theologie bedeuten. Nach dem Verfasser kann es ohne Offenbarung des menschgewordenen Wortes Gottes, ohne Glauben und Gehorsam, ohne konkrete Autorität und Dogmen keine Theologie geben. Für sie ist es wesentlich, daß ein wirkliches Erkennen vorausgesetzt wird, und damit „ist das Urteil über alle Versuche der protestantischen Theologie des 19. Jahrhunderts gesprochen, die den Idealismus der klassischen deutschen Philosophie mit dem Dogma in einen engen Zusammenhang zu bringen" versucht. (S. 10.) Er richtet sich auch gegen unseren theologischen Journalismus, der nicht Theologie, sondern Schriftstellerei ist.

Die zweite sehr interessante Schrift, die auf einen in Holland gehaltenen Vortrag zurückgeht, enthält einige wichtige Thesen über die Kirche. Sie ist auch wieder beachtenswert durch die starke Betonung der sichtbaren, von den Aposteln gegründeten Kirche, die „ohne apostolisches Kirchenrecht und ohne die Fähigkeit, dogmatische Entscheidungen zu fällen, als Kirche nicht angesprochen werden kann" (Seite 13). — So wichtig für die Gründung der Kirche die Herabkunft des Heiligen Geistes ist, so kann ich hier nicht allen Ausführungen beipflichten, vor allem auch nicht der Gedankenfolge des Verfassers über die Stellung Christi zur Stiftung der Kirche und der Einsetzung der Ämter. Auf das vom Verfasser angekündigte größere Werk über die Kirche kann man gespannt sein. Hoffentlich finden die beiden Schriften die verdiente Beachtung.

Die religiösen Anschauungen der Semang-Zwerge von Malaya. Von Paul Schebesta S.V.D. 51 Seiten. 0,60 Mk. (Heft 52 der Sammlung: Religiöse Quellenschriften. Herausgegeben von Dr. Walterscheid, Bonn. Druck und Verlag von L. Schwann, Düsseldorf.)

Der bekannte Forscher P. Schebesta hat 1924 und 1925 auf einer Forschungsreise primitive Völker der Halbinsel Malakka in Hinterindien studiert. Er wählte

gerade diese Stämme, weil sie angeblich dem Aussterben gewidmet sind und man darum in letzter Stunde noch völkerkundliches Material retten will. In der kleinen Schrift geht er nur auf die Semang ein (eine ausführliche Schilderung ist zu finden in dem reich illustrierten Werke: Bei den Urwaldzwergen von Malaya. Brockhaus, Leipzig 1927). Er zeigt vor allem, wie sich bei diesen der Glaube an ein höchstes Wesen findet, wenn auch stark menschlich aufgefaßt, wie die Verehrung dieses Wesens sich kundtut in einem Blutopfer als Sühneopfer für begangene Sünden und die Verbindung von Moral und Sittlichkeit bei ihnen feststeht. Auch der Jenseitsglaube wird ausführlich behandelt. Wir müssen dem kühnen Forscher dankbar sein für die vielen großen Mühen und Opfer, die er im Interesse der Wissenschaft und des Glaubens auf sich nimmt.

Die Antike und der Unsterblichkeitsglaube. Von Dr. Karl Watermann, Studienrat in Neuß. Münster 1928. 32 Seiten. Preis 0,60 Mk. (Aschendorffs lateinisch-griechische Lesehefte. Herausgegeben von Oberstudiendirektor J. Uppenkamp, Münster i. W., und Oberstudiendirektor Dr. W. Uhlmann, Vechta.)

Solche Lesehefte sind geeignet, den Unterricht lebendig zu gestalten und zeitgemäße Fragen geschichtlich zu vertiefen und auch mehr Freude und Verständnis für die alten Sprachen zu wecken. Vorliegendes Heft, das auch philosophisch und religionsgeschichtlich von Bedeutung ist, wird auf Grund der gediegenen Einführung seinen Zweck erreichen.

Marins et Missionaires. Conquête de la Nouvelle-Caledonie 1843—1853 par Le R. P. de Salinis S. J. 11. Aufl. (296 S.) Paris 1927, Pierre Téqui.

Durch dieses Werk, das bereits in 11. Auflage vorliegt und durch zahlreiche Bilder erläutert ist, erhalten wir eine interessante Geschichte der Besitzergreifung Neu-Kaledoniens durch Frankreich und der Missionierung der Kanaken auf der Südsee.

P. Gerhard Kipp S. J., ein Märtyrer der Liebe. Von Pius Geisel S. J. Verlagsbuchhandlung Karl Ohlinger, Bad Mergentheim. 72 Seiten. (Sammlung: Aus Missionslanden. Geschichte und Geschichten. Herausgegeben von Mitgliedern des Berchmans Kollegs Pullach-München.)

Die katholische Kirche zählt viele Bekenner und Märtyrer, die nicht zu den Ehren der Altäre erhoben werden, die aber vor Gott sicher als solche gelten. Zu diesen gehören vor allem die vielen Helden in den katholischen Heidenmissionen, von denen uns die erwähnte Sammlung erzählen will. Als ersten zeichnet sie uns das Lebensbild von P. Kipp, der in der Marathamission auf dem Hochland des Dekkan in Indien rastlos für Christi Reich arbeitete, seinen Seelsorgspflichten in der Armen- und Krankenpflege, besonders bei den Cholera- und Pestkranken, heldenmütig nachkam, bis die Lungenpest ihn selbst erfaßte und er als Märtyrer der Liebe stirbt. Ein wirkliches Volksheftchen, das apostolischen Geist weckt!

Trier. Johann Lenz.

NEUES TESTAMENT

Der Goldgrund des Lebensbildes Jesu. Von Otto Borchert, Pfarrer und Kreisschulinspektor a. D. in Westerhausen a. H. Erster Teil: Des Goldgrundes Echtheit. Zweiter Teil: Des Goldgrundes Schönheit. Die Herrlichkeit Jesu. 124 und 284 Seiten. 8°. 19.—23. Tausend. Gebunden in einem Band 6,— Mk. Verlag Hellmuth Wollermann (W. Maus), Braunschweig.

In rascher Folge konnten die Neuauflagen dieses Buches erscheinen. Eine reiche Fülle von Lesefrüchten ist darin zusammengetragen. Manche Perle findet sich darunter. Es tut vor allem wohl, einem so offenen Bekenntnis zur Gottheit Christi

und einer so begeisterten Verehrung seiner gottmenschlichen Persönlichkeit zu begegnen. Auch die These der rationalistischen protestantischen Evangelienkritik, in den Synoptikern sei kein Zeugnis für das Gottessohnbewußtsein Jesu überliefert, wird von Borchert widerlegt. Der Verfasser ist mit uns darin einig, daß dieses Bewußtsein nicht in langsamer Entwicklung geworden ist. sondern „es ist ohne Anfang".

Einzelnes ist nicht ganz ausgeschöpft, z. B. daß Jesu Sündlosigkeit auch Unsündlichkeit sein muß bei metaphysischer Gottessohnschaft. In den Ausführungen über die Sündenvergebung durch Jesus mutet der Satz sonderbar an: „Und die ganze katholische Kirche ist ein großes Widersprechen geworden gegen Gottes Verfahren. Von Paulus bis Luther hat keiner den Weg Gottes völlig verstanden" (II, 190). Wie eine schrille Dissonanz klingt das Kapitel „Das Jesusbild auf römischem Boden oder das Papsttum" (I, 95—101). Da verfällt der Verfasser in eine wüste Schimpferei auf Rom und die katholische Kirche, die Christi Bild ganz entstellt und ins Gegenteil verkehrt habe, während „bei uns evangelischen Deutschen — Gott sei's gedankt — der Fremdkörper (das wahre Christusbild) noch immer wesentlich unverwischt erhalten und weder zerstört noch aufgesogen worden ist von den Kräften, die aus der Welt stammen" (101). Dieses Kapitel ist geradezu ein Schulbeispiel dafür, wie der furor protestanticus auch einem sonst ruhig denkenden Manne den Sinn verwirrt, wenn er von Rom spricht. Ist das etwa christliche Liebe, den Papst als den „römischen Vizegott" zu bezeichnen? Kennt Borchert wirklich die katholische Kirche nur in diesem Zerrbild des Lutherhasses, oder fürchtet er für seine protestantischen Leser die Konsequenz der Wahrheit? Er schreibt ja: „Wie mancher Evangelische blickt neidvoll nach Rom hin!" (101). In anderem Zusammenhang (II, 194 ff.) widerlegt Borchert übrigens selbst, was er I, 95 ff. behauptet hat. Das Buch würde durch eine sachliche Darlegung der katholischen Lehre viel gewinnen; denn ein denkender Leser wird sich fragen, warum geschimpft wird, wenn überzeugende Beweisgründe vorliegen.

Das Neue Testament unseres Herrn Jesus Christus. I. Teil: Das heilige Evangelium Jesu Christi und die Apostelgeschichte. II. Teil: Die Briefe der Apostel und die Geheime Offenbarung. Übersetzt und erklärt von Dr. Jakob Schäfer, Päpstlicher Hausprälat, Geistl. Rat und Theologieprofessor in Mainz. 402+150 und 371+108 Seiten. Missionsdruckerei Steyl, Post Kaldenkirchen (Rhld.). Preis für beide Teile in Ganzleinen 5,— Mk.

Das erste Bändchen dieser deutschen Ausgabe des Neuen Testamentes wurde bereits in dieser Zeitschrift empfehlend angezeigt (37 [1926] S. 157). Da nun mit dem Erscheinen des zweiten Teiles das Werk vollständig vorliegt, verdient es eine nochmalige Empfehlung. Schäfer hat den griechischen Text unter steter Rücksicht auf die Vulgata ins Deutsche übertragen. Ähnlich wie Tillmann setzt er die Erläuterungen nicht unter den Text, sondern bringt sie im Anhang unter, jedoch etwas ausführlicher als Tillmann. Jedem Hauptabschnitt geht eine kurze Einführung voraus. Durch stärkeren Druck deutlich abgehobene Überschriften gliedern den Text. Im Text selbst sind öfter kleine Zusätze zum besseren Verständnis eingefügt, aber durch Klammern vom Bibelwort geschieden. So wird die Übersetzung selbst nicht zur Paraphrase. Durchweg hat sich Schäfer an die Grundregel jeder Übersetzung gehalten: so wörtlich wie möglich, so frei wie nötig. Darum sind mit Recht undeutsche Verbindungen zweier Hauptwörter nach deutschem Sprachgeist durch das entsprechende Eigenschaftswort übersetzt, z. B. Lk 22, 69 nicht „zur Rechten der Kraft Gottes", sondern „zur Rechten des allmächtigen Gottes". Das Nachschlagen wird leider erschwert, weil der Seiteninhalt nicht in der Kopfleiste angegeben ist. Die eingefügten Bilder von Deger und Steinle befriedigen nicht ganz und hätten besonders im zweiten Teil anders ausgewählt werden dürfen. Der Druck ist klar, das Papier gut und der Einband gediegen. Bei der guten Ausstattung ist der Preis gering.

Das Höhlenmotiv im Urchristentum. Einführungsrede vom 7. November 1928 von Prof. Dr. Theod. Innitzer, dz. Rektor der Universität Wien. 8°. 17 Seiten. Selbstverlag der Universität, Wien 1928.

Jedem Palästinapilger fällt es auf, wieviele Ereignisse der heiligen Geschichte in Grotten und Höhlen lokalisiert sind. Für einige haben wir biblische und profane Zeugnisse. Bei anderen ist die Glaubwürdigkeit zweifelhaft oder die Verlegung des Ereignisses in eine Höhle offenkundig das Werk späterer Zeit. Weil die Religionsgeschichte neuerdings dieses Höhlenmotiv aus dem Astarte-Adonis-Kult oder aus dem Serapis- und Isis-Kult herleiten und die christlichen Geheimnisse als Nachbildung heidnischer Mysterien dartun will, hat die Frage große Gegenwartsbedeutung. Die klaren, übersichtlichen Darlegungen des derzeitigen Rektors der Wiener Universität sind darum eine willkommene Handreichung.

Trier. Ketter.

PÄDAGOGIK, KATECHETIK, HOMILETIK

Zwölf Glocken klingen. Ein frisch-fröhliches Hausbuch für Mutter und Kind. Von Joseph und Maria Koch. Mit Bildern von Franz von Pocci. 160 Seiten. Verlag der Kathol. Schulorganisation, Düsseldorf 1928. Preis Ganzleinen 6,— RM.

Ein treffliches Hausbuch für Mutter und Kind, an dem man seine helle Freude hat! Mütter, Kindergärtnerinnen, Lehrer und Lehrerinnen der Grundschule, die aus diesem Born schöpfen und aus diesem Born ihre Kinder trinken lassen, schaffen ihnen eine frohe, sonnige, gottverbundene Kindheit. Das ist Aufbau der Familie und Pflege des Familiengeistes in bestem Sinne. Das Buch läßt nie im Stich und ist unerschöpflich an alten lieben Reimen und Liedern, an Handreichungen und Anregungen, den Kindern die Kindheit frisch, fromm und fröhlich zu gestalten. Die Bilder des gemütvollen Malers Franz Pocci beleben und ergänzen ganz prachtvoll den Text.

Der Kampf um die simultane Päd. Akademie in Frankfurt a. M. (Heft 31 der Zeitfragen: Schulpolitik und Erziehung). Von Dr. W. G. Schuwerack. Verlag der Kathol. Schulorganisation, Düsseldorf 1929. Preis kart. 3,50 Mk.

Eine eingehende und klare Darstellung des Kampfes um die simultane Päd. Akademie in Frankfurt a. M. Nachdem der Verfasser einleitend die Grundlagen und den Auftakt des Kampfes geschildert hat, legt er im Hauptteil den Kampf um die Errichtung einer Simultanakademie in den parlamentarischen Verhandlungen der Jahre 1925, 1926 und 1927 dar; daneben hat er alle Aktenstücke von maßgeblicher Bedeutung (Eingaben des Episkopates, Stellungnahme der katholischen und freien Lehrerverbände, der Katholischen Schulorganisation usw.) herangezogen und verwertet. Der Sinn des Kampfes wird im Vorwort der Zentralstelle zutreffend so umschrieben: „Die Gesinnung des Lehrers prägt die Schule. Darum ging es bei diesem Kampfe um die Lehrerbildung um die Grundlage der Schule." Wie gewaltig die Koalition unserer Gegner ist, wie zäh der Liberalismus unter dem Deckmantel der „nationalen Bildungseinheit" seine kulturpolitischen Ziele verfolgt, wird einem wiederum überaus klar. Die Lektüre der Schrift wirkt aufrüttelnd; möge der Einblick in den letzten Sinn und die Hintergründe dieses Kampfes um die Lehrerbildung vielen die Augen öffnen für den Ernst und die Schwere des noch ausstehenden Kampfes um die Gestaltung der Schule.

Die Lösung des Schulproblems in Holland. Von Dr. Cassianus Hentzen O. F. M. gr. 8°. 331 Seiten. Verlag der Katholischen Schulorganisation, Düsseldorf 1928. Preis kart. 8,00 Mk.

Sind die Eindrücke, die man von der Stellungnahme des deutschen Liberalismus in Schulfragen empfängt, wenig erfreulich, geradezu niederdrückend — vergl. die Schilderung des Kampfes um die Frankfurter Simultanakademie —, so bucht

man es doppelt freudig, wenn Liberale in Schulfragen wirklich liberal denken und handeln, wie dies der Fall war bei der Lösung des Schulproblems in Holland. Ihm hat ein in der katholischen Schulbewegung Hollands tätiger und sehr sachkundiger Mann, P. Dr. Hentzen, eine umfassende und gründliche Studie gewidmet, auf die die Katholiken Deutschlands, die noch mitten im Ringen um eine befriedigende Lösung des Schulproblems stehen, mit Nachdruck hingewiesen seien. Die Katholiken Hollands haben in hundertjährigem Kampfe die Gleichstellung, auch die finanzielle Gleichstellung der freien, konfessionellen Schulen, mit der behördlichen öffentlichen Schule errungen. — „Etappenweise wurde der Sieg errungen. Zuerst kämpften die Katholiken von 1822 bis 1848 um die Daseinsberechtigung des sogenannten freien Unterrichts (in den letzten zehn Jahren vor 1848 mit Hilfe der orthodoxen Protestanten). Danach galt es zu kämpfen, um für den freigewordenen Unterricht geldliche Unterstützung vom Staate zu erlangen. Als das 1889 erreicht war, arbeiteten die christlichen Parteien daran, daß der freie Unterricht genau auf derselben Grundlage behandelt würde wie der öffentliche. Nicht allein die Staatskasse, sondern auch die Kassen der Provinzen und Gemeinden sollten in gleicher Weise für beide Gruppen des Elementarunterrichtes, für den der Eigenschule (freie Schule) so gut wie für den der öffentlichen offenstehen. Diese vollkommen finanzielle Gleichstellung zwischen dem öffentlichen und dem Eigenschulunterricht ist in den Niederlanden zur Tatsache geworden und steht festverankert in der niederländischen Verfassung. Bis jetzt ist das in noch keinem anderen Lande der Welt erreicht worden." — Im einzelnen möge man bei Hentzen die überaus fesselnden Verhandlungen nachlesen! Das holländische Volk darf man zu seiner Lösung des Schulproblems beglückwünschen. Sie ist, wie Hentzen feststellt (S. 209) „ein Zeugnis der Liebe zur Freiheit und des Gerechtigkeitsgefühls von »niederdietschem« Stamme". Man kann den Wunsch nicht unterdrücken, daß auch bei der Lösung der deutschen Schulfrage ähnliche Gesinnungen lebendig werden möchten!

Trier. Weiler.

KIRCHENMUSIK

P. Johner, Dominicus, **Die Sonn- und Festtagslieder des Vatikanischen Graduale**, nach Text und Melodie erklärt. Regensburg, Fr. Pustet 1928. Preis brosch. Mk. 6,50, geb. Mk. 8,50.

Dies Buch füllt endlich eine Lücke aus, die von den Freunden des gregorianischen Chorals schon lange empfunden wurde. Es ist in der Tat „kein Geheimnis, daß der Choral nicht überall die Stellung einnimmt, die ihm zukommt, und daß er auch dort, wo er gesungen wird, oft nicht die liebevolle Pflege findet, die er verdient" (Schlußwort). Das hat aber zu einem Großteil seinen Grund in mangelndem Verständnis seines Eigenstiles und Gebetsinhalts. Diesen beiden Wurzelübeln eines geist- und formlosen Choralsingens will P. Dominicus mit der vorliegenden Arbeit abzuhelfen suchen. „Das Buch möchte zur Seele des Chorals führen, zur Einfühlung in sein inneres liturgisches Leben. Auch die Formenwelt des Chorals, seine Ausdruckskraft möchte es vor dem Leser aufleuchten lassen" (Vorwort). Hierzu war kaum ein anderer deutscher Choralist derart geeignet wie der Herausgeber der am weitesten verbreiteten Choralschule und erfahrene Chorallehrer an der Hochschule für Musik in Köln. Daher ist denn auch sein „erster Versuch", das benötigte Buch zu schreiben, trotz nur geringer Vorarbeiten — die gewissenhaft benutzt und deklariert wurden — gut gelungen. Rein theoretische und historische Fragen werden dankenswerterweise nicht übergangen, aber mit Recht meist ganz kurz behandelt, ohne wissenschaftlichen Ballast, oft nur gestreift unter Hinweis auf die einschlägige Literatur. Die Analyse der einzelnen Choralmelodien — es handelt sich um die wechselnden Gesänge des Graduale —

führt trefflich ein in die choralischen Stilelemente und den Organismus der Gesänge. Daß P. Johner dabei gelegentliche Schwächen und Mängel nicht verschweigt, macht die hervorgehobenen Vorzüge um so wertvoller. Daß er bei der Ausdeutung seiner Lieblinge hie und da dem von ihm ja auch vorausgesehenen „Subjektivismus" nicht ganz entging, ist ja ein liebenswürdiger Fehler, dem kein Musikdeuter entrinnt. In diesen herrlichen alten Liedern steckt an Gestalt und Gehalt weit mehr, als sehr viele Choralsänger auch nur ahnen. Schade, daß von Notenbeispielen — zum Nachteil einer anschaulichen und schnellen Orientierung — ganz Abstand genommen wurde. Der gemäß Vorwort hierfür nicht zur Verfügung stehende Raum könnte bei einer Neuauflage wohl geschaffen werden, indem der an sich sehr wertvolle und nützliche liturgisch-aszetische Teil — der m. E. öfters ein wenig breit ausgefallen ist für den nächsten Zweck des Buches — stellenweise etwas beschnitten würde.

Dies überaus dankenswerte und nützliche Buch sollte jeder Chordirigent besitzen und fleißig benutzen bei der Vorbereitung der sonn- und festtäglichen Choralgesänge. Es ist auch recht geeignet als Geschenk an strebsame Chorleiter seitens ihrer Herren Pfarrer.

Lemacher Heinrich, Werk 35. **Inviolata,** fünf Mariengesänge für gemischten Chor a-cappella. M.Gladbach, Volksvereinsverlag (Musica orans, Heft 19). Partitur RM. 2,—, Stimmen je RM. 0,30.

Der Kölner Kirchenkomponist Dr. Lemacher gehört nach Dr. Kurthens Charakterisierung zu denen, die „etwas Eigenes zu sagen, neue Gedanken und keimkräftige Anregungen in die Entwicklung der modernen katholischen Kirchenmusik hineingeworfen haben" (Gregorius-Blatt). Dabei darf nicht verschwiegen werden, daß der ausgesprochen tektonische Stil des von der Instrumentalmusik herkommenden Tonsetzers — dem „die musikalische Form über alles geht" (Rehmann) — nicht immer den Ausgleich findet zwischen rein musikalischen Forderungen und den spezifisch vokalen sowie dem verlangten Ausdruck und der Deklamation des Textes. Dies gilt auch von den „Mariengesängen", die deutlich die Züge von Lemachers Handschrift aufweisen. Das nach dem Aufbau-Schema A B A komponierte Ave Maria ist originell und von feiner Stimmung. Die Harmonik ist aber an mehreren Stellen so eigenartig, so befremdend, daß man meint, sich versehen zu haben (plena!). Ich gratuliere dem Kirchenchor, der die Coda, das fünfmalige, zwölftaktige (!) Amen mit den andauernden kühnsten Überraschungen richtig und rein zu singen vermag. Nicht gerade so gefährlich ist Inviolata, ein musikalisch wertvolles, ausdrucksvolles Stück. Sehr ansprechend und gut getroffen — auch leicht sangbar — ist Dormi Jesu. Auch Salve Virgo und das 6stimmige Salve mater Salvatoris bieten keine besonderen Intonationsschwierigkeiten für einen leistungsfähigen Chor. Es sind gut klingende, im Ausdruck edle und für den Eigenstil Lemachers charakteristische Gesänge. Zu diesem gehört außer der sequenzartigen Melodiebildung, den häufigen Terzenparallelen, leeren Quinten und der Abwechslung zwischen Ober- und Unterstimmen auffallenderweise auch die Hochführung der Baßpartie bis zum hohen F.

Trier. Stockhausen.

VERSCHIEDENES

Die Stadt in den Wolken. Zur religiösen Kulturkrise der Gegenwart. Von Alfred Wien. Verlag H. Wollermann (W. Maus), Braunschweig 1928, 8°. 284 Seiten. Broschiert 7,— Mk.

Ein christlich denkender, im Leben der Gegenwart wohlbewanderter Mann legt uns hier eine Bilanz unserer Zeit vor, die zu ernstem Nachdenken stimmt und den Kulturoptimisten ein wenig den Schleier von Dingen wegzieht, die sie lieber

nicht sehen möchten. Sonst würden sie erkennen, daß der ganze liberale Kulturdünkel des 19. Jahrhunderts in die Luft, in die Wolken gebaut hat, indem er die Religion aus dem öffentlichen Leben ausschaltete. Die alte Weisheit Platons hat in unseren Tagen eine unwiderlegbare Bestätigung gefunden: „Man kann eher eine Stadt in die Wolken bauen, als ein Volk ohne Religion regieren." Vom Völkerbund ist so viel die Rede, seitdem die Völker den Bund mit Gott gekündigt haben. Daß Wien nicht an der Oberfläche bleibt in seinen scharfen Beobachtungen, zeigt besonders das vierte Kapitel des Buches: „Entchristlichung bedeutet Entsittlichung" (118—163). Darin spricht er von folgenden Punkten: „Mündig geworden zum Sterben" — „Die Ehe ein Jazz" — „Im Jahrhundert des Kindes." Das Buch enthält wertvollen Stoff zur Besprechung und Verarbeitung im Kreise denkender Menschen, die nicht bei trägem Pessimismus sitzen bleiben, sondern sich die Augen öffnen lassen wollen, um mutig an der Neugestaltung der Dinge mitzuarbeiten.

Werden und Reifen einer ringenden Seele. Von Friedrich Franzen, Pallottiner. Limburg (Lahn) 1928. 221 Seiten. Geb. 3,50 Mk.

Das Buch schildert das Leben der jungen Lehrerin Maria Sauer, geboren 1897 in Koblenz, gestorben 1925 in Schönstatt bei Vallendar. Das äußere Geschehen tritt fast ganz zurück.. Die innere Entwicklung einer Seele soll gezeigt werden, die im Kampf mit eigener Fehlerhaftigkeit und äußeren Hindernissen zur „Braut des Gekreuzigten" heranreift. Ihre Tagebücher konnten dabei ausgiebig benutzt werden. Damit war eine Gefahr verbunden, die der Verfasser gekannt, aber nicht ganz überwunden hat, nämlich häufige Widerholungen gleicher Gedanken. Eine straffere Zusammenfassung des Wesentlichen würde das Lebensbild anziehender und dadurch wohl auch wirksamer gestalten.

Friedel. Ein kurzes junges Leben. Von Ingeborg Magnussen. Herder, Freiburg 1928. 8°. 89 Seiten. Geb. 2,60 Mk.

Die bekannte Konvertitin schildert mit schwesterlicher Liebe und feinem Geschick das Bild ihres jüngeren Bruders Friedel. Aus dem reinen Kind ist ein ganzer Mann geworden oder besser, der junge Mann ist ein Kind an Reinheit und Opfersinn geblieben. Er will Missionsarzt in China werden, stirbt aber kurz vor dem Abiturientenexamen in Leipzig. Sein Vorbild wurde zuerst von den Mitschülern nicht verstanden, aber Friedel setzte sich durch im Kampf für eine reine Jugend. Bald brachte man ihm Vertrauen, dann Hochachtung, dann Liebe entgegen. Am Sarge erklärte der Direktor, als die Mutter eine besondere Schulfeier ablehnte: „Wir haben es wohl gemerkt, daß wir zwei Jahre einen Friedel Magnussen in der Schule gehabt haben. Der ganze Geist in den oberen Klassen hat sich geändert. Das verdanken wir Ihrem Sohn." Für studierende Knaben ist das Büchlein besonders zu empfehlen.

Ehe, Liebe und Sexualproblem. Von Helmut Fahsel. Herder, Freiburg 1928. 8°. IX und 142 Seiten. Geb. 5,40 Mk.

In vielen Städten hat Kaplan Fahsel über „Ehe und Eros" gesprochen. Das Buch macht weitere Kreise mit dem Inhalt der Vorträge bekannt. Der Redner und das Thema lockten zalreiche Hörer herbei. Wer etwas Prickelndes nach Art gewisser Aufklärungsvorträge erwartet hatte, kam nicht auf seine Kosten. Fahsel geht von Platons „Gastmahl" aus und bespricht zunächst die verschiedenen Formen des Eros, um dann zu zeigen, wie in der Ehe zweier Menschen der Geist über das Sinnliche herrschen muß, wenn das Glück von Dauer sein soll. „Die Lebensgemeinschaft der sinnlich Verwöhnten wird inhaltlos und schal" (105). Nur die monogame Dauerehe entspricht dem menschenwürdigen Zweck der Ehe. Einige Abschnitte sind wegen der Kürze dem Laien schwer verständlich. Viele Fremdwörter erhöhen die Schwierigkeit. Das Bild des Verfassers auf dem Umschlag wirkt unfein.

Trier. Ketter.

EINGESANDTE SCHRIFTEN

Bücher sind nur an die Schriftleitung des Pastor bonus, Trier Priesterseminar, zu senden. Besprechung erfolgt nach Möglichkeit; eine Verpflichtung wird nur bei angeforderten Büchern übernommen

d'Agnel Arnaud: Saint Vincent de Paul „Maître d'Oraison". frs. 16,50. Paris, Téqui.

Anler Ludwig O. F. M.: Comes pastoralis confessarii praesertim religiosi. Für die seelsorgliche Praxis aus Pastoral- und Kirchenrecht zusammengestellt. 5. Auflage. kl. 8°. 304 S. Geb. 6,50 Mk. Fulda 1929, Fuldaer Aktiendruckerei.

Aubry Augustin: Aux Séminaristes. Conseils pratiques. frs. 11,50. Paris, Téqui.

Auf Gottes Saatfe.d. Erlebnisse und Beobachtungen aus der Ruandamiss'on. Von Schwester Pia Kühn und Schwester Ignat.a Engel (Weiße Schwestern). Bd. 4 der Sammlung „Unter der Aquatorsonne". Bilder aus den innerafrikan.schen Miss.onen der Weißen Väter. Mit Titelbild und 10 Abbildungen nach Or'g.nalaufnahmen, 8°, 143 S. Kart. Mark 3,—. Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei, Trier.

Baragnon Emmanuel: Symbolisme de l'Apparition de Lourdes. frs. 11,50. Paris, Téqui.

Baumgarten Paul Maria: Wanderfahrten. Europäische und Amerikanische Erinnerungen. Groß Oktav. 316 Seiten. Ganzleinen 8,— Mk., brosch. 6,— Mk. Franz Aker Verlag, Traunstein. Zu beziehen durch jede Buchhandlung.

Beeking, Privatdozent Dr. Joseph, Freiburg i. Br.: Vertiefung der Jugendhilfe. (Schriften zur Jugendwohlfahrt, Band 10) 8°, 208 S. Freiburg i. Br. 1928, Caritasverlag. Geb. in Indanthren.einen Mark 6,60.

Bernadot M. Vincent O. P.: Durch die Eucharistie zur Dreifaltigkeit. Mit einem Geleitwort von Peter Lippert S. J. 12°, 208 Seiten Text und 11 Kupfertiefdruckbilder. Leinen Mk. 3,—, Volksausgabe broschiert Mk. 1,50. Verlag „Ars sacra" Joseph Müller, München 23.

Bernoville Caëtan: Die heilige Therese vom Kinde Jesu. Aus dem Französ'schen übertragen von Max Lorenz. 8°. 164 Seiten. Mit einer Abbildung einer Plastik von Ruth Schaumann. Ganzle.nen Mark 6,50. Verlag Joseph Kösel und Friedrich Pustet, München.

Besson Msgr.: Le Décalogue ou la loi de l'Homme-Dieu. Conferences prêchées à la Métropole de Bésançon 2 Bände. Preis der 2 Bände frs. 20,—. Paris, Téqui.

Brathe, P.: Der evangelische Gottesdienst und sein Raum. Erweiterter Vortrag vom III. Kirchbaukongreß 1928. Halle (Saale), Buchhandlung des Waisenhauses. 1929. 39 Seiten. Gr. 8°. Mk. 2,—.

Brauer, Theod., Professor an der Universität Köln: Der moderne deutsche Sozialismus. Gr. 8° (VIII und 400 S.). Freiburg i. Br. 1929, Herder. 10,— Mark.; in Leinwand 11,60 Mk.

Chouzier Ch.: Ma vie de fils adoptif de Dieu. Méditation Lectures, Vie des Saints pour tous les jours de l'année. 4 Bände. Prix der 4 Bände frs. 38,50. Paris VI, 1929. P. Téqui, Editeur.

Cohausz Otto S. J.: Die Frömmigkeit Jesu Christi. 320 Seiten. Kart. RM. 4,50, in Ganzleinen RM. 5,50. Verlag der Schulbrüder, Kirnach-Villingen Baden.

Considine P. Daniel S. J.: Frohes Gehen zu Gott. Autorisierte Übertragung aus dem Englischen 16°. 144 Seiten Text und 11 Bilder in Kupfertiefdruck. Feinstes Ballonleinen mit Goldschnitt Mk. 2,40 = Schilling 4,—. Verlag „Ars sacra" Joseph Müller, München 23.

CV und Leibesübungen. Im Auftrage des CV-Beirats herausgegeben von Dr. Edmund Stoeckle. (Flugschriften aus dem CV, Neue Folge, Heft 8) München 1928, Geschäftsstelle der Academia Promenadeplatz 16 B. Kl. 8°, 59 Seiten. Kart. 0,75 RM.

Dein Weg. Unseren Jungmädchen zum Geleit. Vom Zentralverband der Kathol. Jungfrauenvereinigungen Deutschlands, Düsseldorf. Kl. 8°. 77 Seiten. Düsseldorf 1928, Verbandsverlag weiblicher Vereine GmbH.

Der Volks-Schott für die Sonn- und Feiertage. (Schott Nr. 4.) 3. Auflage. (678 S.) Freiburg im Breisgau 1928, Herder. Geb. in Leinwand mit Rotschnitt 3,80 Mk., bei Partiebezug von 10 Stück je 3,60 Mk., 25 Stück je 3,45 Mk., 50 Stück je 3,30 Mk; auch in feineren Einbänden.

Des Heilands Kreuzweg. Kreuzwegbilder von Alfred Gottwald und eine Kreuzwegandacht von Willibrord Schlags. Künstlerisch vornehm ausgestattet. Preis 1,— Mk. Verlag der Paulinus-Druckerei GmbH., Trier, 1929.

Die letzten Worte einer Heiligen. Tagebuchblätter einer seligen Schwester der hl. Theresia vom Kinde Jesu. Mai-September 1897. 9,5×15,5 cm. 234 Seiten. Kart. RM. 3,—, in Leinwand RM. 3,75. Verlag der Schulbrüder, Kirnach-Villingen, Baden.

Dotzler Arsenius O. F. M.: Schlagworte junger Mädchen. Zwölf Vorträge. (Predigten und Vorträge Heft 30) Kl. 8°, 51 Seiten. Geh. Mk. 1,40. Wiesbaden 1929, Verlag Hermann Rauch.

Drexel Albert: Ursprung der Sprache. (Allgemeine Sprachwissenschaft I. Band: System einer Philosophie der Sprache: Teil 1.) 8°, 164 Seiten. Brosch. 5,0 S., geb. 6,20 S. Innsbruck 1929, Akademie-Verlag.

Dubowy Dr. Ernst, Domvikar: Christus Dux. Neue Folge der Fastenpredigten „Der leidende Heiland, dein Führer zu wahrem Glück", gehalten im Dom zu Breslau. 8° (VIII u. 136 S.) Freiburg i. Br. 1929, Herder. Kart. 3,— Mk.

Florilegium Patristicum ediderunt Bernhardus Geyer et Johannes Zellinger. fasciculus XIX.: Sententiae Florianenses nunc primum edidit Henricus Ostlender. 8°, 47 Seiten. 2,50 Mk. Bonn 1929, Verlag Peter Hanstein.

Frauenberuf und Frauenseelsorge. Herbsttagung des Zentralverbandes der kathol. Jungfrauenvereinigungen Deutschlands 10—13. September 1928 in Bonn Düsseldorf, Verbandsverlag weibl. Vereine.

Freudenflämmchen. Mutter Maria Rita Scheuer, Priorin der Benediktinerinnen von der ewigen Anbetung in Bonn-Endenich. Herausgegeben von den Benediktinerinnen, Bonn-Endenich. 8°. 218 S. mit einem Titelbild. Kart. RM. 2,50; in Ganz-

leinen RM. 3,—. Verlag der Schulbrüder, Kirnach-Villingen, Baden.

Frick Carolus: Ontologia sive Metaphysica generalis in usum scholarum. Editio sexta aucta et emendata. 8°. 248 Seiten. Freiburg 1929, Herder. 5,20 Mk., geb. 6,40 Mk.

Gmelch Dr. Joseph, Professor in Eichstätt: Der Unsichtbare. Fastenpredigten über den lebendigen Gott, gehalten im Dome zu Eichstätt. 8°. 77 S. In steifem Umschlag geb. Mk. 1,60. Bader'sche Verlagsbuchhandlung, Rottenburg.

Görlich P. Erwin C. ss. R.: Blühen und Reifen. Jungen Mädchen ein Geleitwort fürs Leben. In geschmackvollem Umschlag mit Goldaufdruck und mit Titelbild 1,— Mark. Verlag der Paulinus-Druckerei GmbH., Trier.

Gossens Bruno O. M. Cap.: Auf Opferwegen der Caritas. Bruder Franziskus von Camporosso aus dem Kapuzinerorden. Kl. 8°. 176 S. Wiesbaden 1929, Verlag Hermann Rauch. Mk. 4,50.

Grabmann Dr. Martin, o. Professor an der Universität in München: Einführung in die Summa Theologiae des hl. Thomas von Aquin. 2., neubearbeitete und vermehrte Auflage. 8° (VIII u. 184 S.). Freiburg i. Br. 1928, Herder. 4,50 Mk.; in Leinwand 5.80 Mk.

Grimaud: Jeunes et vieux Ménages. frs. 11,—. Paris, Téqui.

Häfner Otto, Pfarrer in Schussenried: Katechetische Einführung in das zweite Kinder-Meßbüchlein „Zum Altare Gottes will ich treten" von Schott-Bihlmeyer. 8° (XII u. 180 S.) Freiburg i. Br. 1929, Herder. 2.50 Mk.

Hentrich Wilhelm: Gregor von Valentia und der Molinismus (Philosophie und Grenzwissenschaften 2. Bd. 4. und 5. Heft) 8°. 169 Seiten. 6,— RM. Innsbruck 1928, Verlag von Felizian Rauch.

Herbst Maurus Xaverius O. S. B., Abt von Plankstetten. Ein Lebensbild aus dem 18. Jahrhundert. Von P. Franz Sales Götz O. S. B. 95 Seiten mit vier Bildbeilagen; zweifarbig gedruckt in Büttenumschlag geheftet. Preis Mk. 1,— (Salesianer-Verlag, München 7).

Hilker: Otto: Methodisches Hilfsbuch zum Kleinen kathol. Katechismus. I. Teil: Das 3. Grundschuljahr. 8°, 174 S. Geb. 4,— Mk. Paderborn 1929, Ferdinand Schoeningh.

Holdheim Gerhard: Palästina. Idee — Probleme — Tatsachen. 180 Seiten. Mk. 3.50, geb. Mk. 4.80. Berlin W 30, C. A. Schwetschke & Sohn.

Homscheid Albert, Pfarrer an St Kastor in Koblenz: Erlösung und Aufbau. Fastenpredigten. 8°. 218 Seiten 1929. Preis: kart. Mk. 4,50. Verlag Joseph Kösel und Friedrich Pustet, München.

Huhn Dr. Joseph: Die Bedeutung des Wortes Sacramentum bei dem Kirchenvater Ambrosius. 8°. 108 Seiten. 5,— RM. Fulda 1928, Verlag der Aktiendruckerei.

Johannes a Jesu et Maria, Karmelitergeneral: Brief unseres Herrn Jesus Christus an die Menschenseele. Aus dem lateinischen Original übersetzt von Peter Weber, Geistl. Rat in Trier. Dülmen 1928, Laumannsche Buchhandlung Kl. 8°. 160 S.

Jugendbewegung und CV. Im Auftrage des CV-Beirats herausgegeben von August Neger. (Flugschriften aus dem CV, Neue Folge, Heft 7.) München 1928, Geschäftsstelle der Academia. Promenadeplatz 16 B. Kl. 8°. 58 Seiten. Kart. 0,75 RM.

Lenhart Georg, Professor und Domkapitular: Kurze Zeitpredigten für die Sonn- und Festtage im Anschluß an die Orationes Missae. Kl. 8°. 239 S. Geh. Mk. 4.50; Leinen Mk. 5,50. Wiesbaden 1929, Verlag Hermann Rauch.

Liturgisches Gebetbuch. Aus den christlichen Jahrhunderten und Völkern gesammelt und herausgegeben von Otto Karrer. 16°. 304 Seiten Text und 19 Kupfertiefdruckbilder. Leinen Mk. 4,— = Sch. 6,65. Leder mit Goldschnitt Mk. 6,60 = Sch. 11. Verlag „Ars sacra" Joseph Müller, München 23.

Katholisches Religionsbuch für die Mittelschulen Preußens. Nach dem Normallehrplan bearbeitet. 3 Teile. Gr. 8°. Freiburg i. Br., Herder. 2. Teil (Lehrstoff der II. Klasse): Jehle Dr. Edmund und Wilhelm Knops, Das Reich Gottes. (VIII u. 80 S.; 1 Titelbild.) 1929. 1,— Mk.; kart. 1,50 Mk.

Kellerhof R. P. O. S. B.: An der Mutter Hand. Erwägungen für das Marienkind und alle, die ihm helfen wollen. 2. Aufl. kl. 8°. 120 S. Düsseldorf 1929, Verbandsverlag weibl. Vereine GmbH.

Kleinschmid Dr. P. Beda O. F. M.: Meine Wander- und Pilgerfahrten in Spanien. Aschendorff, Münster 1929. VII und 232 S. Mit einer Karte, 30 Abbildungen und einem Bilde des Verfassers. Geh. RM. 4,50, Leinenband RM. 6,—.

Klug, Dr. Ignaz: Der Helfer Gott. 8°. 250 S. Geb. RM. 5,—. Paderborn 1928, Verlag Ferdinand Schöningh.

Laveille, Msgr.: Marguerite Sinclair (1900—1925). frs. 9,50. Paris, Téqui.

Loos, R. P. Alfons, Obl. M. I.: Apostolische Priester-Exerzitien. Dreitägige Erwägungen für Seelsorger. Mit geistlicher Genehmigung. Band in 8° couronne 216 Seiten, broschiert, zweifarbige Decke, RM. 1,40, franko RM. 1,60. F. X. Le Roux & Cie., Druck und Verlag. Strasbourg, 34, Spiesgasse, Bischöfliche Druckerei. Compte de chèques-postaux (Postscheck-Konto Karlsruhe Nr. 70055.

Lugan A., Msgr. Gibier, un grand Evêque français Réalisateur. Paris, Téqui.

Machens, Dr. Joseph: Ansprachen und Gebete zum Gebrauch bei Taufen, Trauungen und verwandten Anlässen. 8°. 62 Seiten. Preis kart. RM 1,80. Verlag Josef Kösel & Friedrich Pustet, München.

Marmion, Abt D. Col. OSB.: Christus unser Ideal. Übertragung von M. Benedicta von Spiegel OSB. 8° ca 450 Seiten geb. RM. 7,80. Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn.

Merk August S. J.: Erlösungsgeheimnis. Erwägungen aus Evangelium und Paulus. Aschendorff, Münster. 1929. 88 S. RM. 2,20.

Minichthaler J., Kanonikus: Christus siegt! Ein Ruf an die Laienwelt zur „Katholischen Aktion". 32°. 32 Seiten mit 8 Kupfertiefdruckbildern. RM. —.40 = Sch. —,65 = Frs. —,50. Verlag „Ars sacra" Josef Müller, München 23.

Mitterer, Albert: Instructio pro ordinandis examen praevium circa ordinem suscipiendum subituris. Editio secunda 8°. 67 S. RM. 2,—. Brixen 1929, Verlag A. Wegers Buchhandlung.

Mossong, P. Dr. J. Emmanuel, OSB.: Gebet und Opfer für die Priester. 120 Seiten. Kart. RM. 1,50, in Ganzleinen RM. 2.50. Verlag der Schulbrüder, Kirnach-Villingen Baden.

Muckermann Friedrich S. J.: Katholische Aktion. Mit Geleitwort von Nuntius Pacelli. 8°. Text zweifarbig. 32 Seiten. 9 Kupfertiefdruckbilder. Büttenumschlag. RM. 1,25 = Schilling 2,10 = Franken